Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Garve, Christian,

Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen zu Cicero's Büchern von den Pflichten

Bd.: 1/2

1787

Coburg, Landesbibliothek -- A III 10/13(2)
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11913209-9

A. III. 10

7136

~~21~~

Philoſophiſche Anmerkungen und Abhandlungen

zu

Cicero's Büchern

von

den Pflichten

von

Chriſtian Garve.

HSC. BIBLIOTHEK.
COBURG

Anmerkungen

zu dem Zweyten Buche.

Neue verbeſſerte und mit einigen Anmerkungen vermehrte Ausgabe.

Breslau,
bey Wilhelm Gottlieb Korn.
1787.

A III 10/13 (2)

Landesbibliothek
Coburg

Philoſophiſche
Anmerkungen und Abhandlungen.

Zum Zweyten Buche
von den Pflichten.

Cicero fängt jedes ſeiner philoſophiſchen Werke, und jedes ihrer Haupttheile, mit einer Vorrede an, welche als Rede, ſchön, und gemeiniglich in Abſicht des Stils noch ausgearbeiteter iſt, als die Abhandlung ſelbſt: der man es aber zuweilen anſieht, was er ſelbſt geſteht *, daß er ſolche Eingänge verfertige, ohne noch ihren Gebrauch beſtimmt zu haben; und daß er aus dem geſammelten Vorrathe, zu jedem Werke wählte, was dazu am ſchicklichſten ſchien, oder es am beſten zieren konnte. Daher kömmt es, daß dieſe Vorreden ſich nicht immer auf die Materien der Bücher ſelbſt beziehen; daß ſie Wiederholungen enthalten, (denn jeder Autor hat gewiſſe ihm vorzüglich geläufige Ideen, in welche er leicht geräth, wenn es

 ihm

* S. die Briefe an den Atticus 16. Buch, 6 Brief.

ihm an einem beſtimmten Gegenſtande fehlt;) daß die Uebergänge zuweilen plötzlich und abgeriſſen ſcheinen.

Die Kunſt gut zu ſchreiben, die von den öffentlichen Reden, beſonders denen vor Gericht, gleichſam ausgegangen war, von dieſen zuerſt ihre Muſter empfangen, aus dieſen ihre Regeln geſchöpft hatte, war eben deswegen anfangs noch mehr an gewiſſe Formen gebunden, trug noch gewiſſe Feſſeln, welche die neuere Beredſamkeit abgeworfen hat, nachdem dieſelbe von den öffentlichen Plätzen ins Cabinet, und vom Reden zum Schreiben übergegangen iſt. Unſre gute philoſophiſchen Schriftſteller, haben den Prunk und das Feyerliche der öffentlichen Rede, noch mehr als die Alten, verlaſſen; und ſich entweder dem Lehr-Tone, oder dem geſellſchaftlichen mehr nähern müſſen.

Die Vorrede zu dieſem zweyten Buche, enthält eine Rechtfertigung des philoſophiſchen Studii *, die dem Leſer der Ciceronianiſchen Werke, an ſich befremdlich vorkommen muß, und weil er ſie an ſo vielen Orten wiederholet findet, endlich läſtig wird. Da bey uns niemand an dem Werthe der wahren Philoſophie, und an der Anſtändigkeit der Beſchäftigung mit derſelben, auch für Männer vom höchſten Range im Staate, zweifelt: ſo ſind die häufigen Entſchuldigungen, welche Cicero deswegen macht, für uns überflüſſig. Da er alsdann Dinge zu beweiſen vornimmt, welche

* c. 1. Quanquam enim libri noſtri, bis c. 2. ad hoc nos ſtudium potiſſimum contuliſſemus. S. 126 bis 129.

welche jedermann glaubt, ſo kann er keine andre Gründe anführen, als die jedermann weiß, und er ſcheint alſo weitſchweifig und nicht intereſſant.

Was aber bey dieſen Entſchuldigungen wirklich unterſucht zu werden verdient, iſt, wie es möglich ſey, daß Cicero ſie nöthig gefunden habe.

Wie hat in einer denkenden, aufgeklärten Nation, dergleichen die Römer zu Ciceros Zeiten waren, die Meynung ſich erhalten können, daß Kenntniſſe aus Büchern geſchöpft, und der Fleiß wodurch man ſie erlangt oder ausbreitet, einem Manne von Stande, und ſelbſt einem guten Bürger, unanſtändig ſeyn? Und doch beweiſen es nicht jene Entſchuldigungen des Cicero allein, daß eine ſolche Meynung in Rom geherrſcht haben muß. Seit der Zeit, daß die Griechiſchen Schriften und die Griechiſchen Gelehrten nach Rom gekommen waren, hatten ſeine großen Männer ſich mit den Wiſſenſchaften, ſoweit ſie unter jener Nation angebauet waren, beſchäftigt. Aber dieſe Männer, ſobald ſie öffentlich vor dem Volke oder im Senat auftraten, ſuchten gefliſſentlich ihre Bekanntſchaft mit der Philoſophie und den Schriften der Griechen zu verbergen. Sie wollten durchaus das Anſehen haben, als wenn ihre Weisheit bloß die Wirkung ihres natürlichen Verſtandes, oder die Frucht des Unterrichts und der Beyſpiele wäre, die ſie von ihren Vorfahren erhalten hätten. Wenn ſich ja, ihrer Verſtellung ungeachtet, die Meynung, daß ſie noch aus andern Quellen ſchöpften, beym Publico verbreitet hatte: ſo

wandten ſie alle Mittel an, entweder dieſe Meynung zu widerlegen, oder ſich deswegen zu rechtfertigen *.

Es iſt dieſes faſt das einzige Beyſpiel ſeiner Art. Seitdem den Europäiſchen Nationen die Wiſſenſchaften bekannt geworden, haben ſie mit einander gewetteifert, welche die größten Gelehrten hervorgebracht habe: und keine hat es den ihrigen zu einem Vorwurfe gemacht, daß ſie es ſind. Die Verachtung, in welcher die Gelehrſamkeit bey dem Adel in den mittleren Zeiten ſtand, und an manchen Orten noch ietzt ſteht, iſt ein ſehr unähnlicher Fall. Dieſe Verachtung war eine Folge der Unwiſſenheit. Eben die, welche die Philoſophie verachteten, verachteten auch die Beredſamkeit, und die Rechtswiſſenſchaft. Da ſie nichts anders kannten, als die Uebungen des Körpers und der Waffen; da ſie die Beſchäftigung des Leſens, des Studirens verabſcheuten, und die Claſſe von Menſchen, die ſich damit abgab, für niedrig hielten: ſo verachteten ſie die Wiſſenſchaften, — ohne ſie zu verdammen. Bey den Römern hingegen war die Beredſamkeit und die Rechtsgelahrtheit im Flor, geachtet vom ganzen Volke, und cultivirt von den erſten Männern des Staats. Dieſe Wiſſenſchaft, oder dieſes Talent, war der bekannte, gebahnte Weg, zu Ehren

* Zum Beweiſe hievon kann das dienen, was Cicero de Orat. II. 1. von ſeinen beyden groſzen Vorgängern in der Beredſamkeit, dem Craſſus und dem Antonius, erzählet. Beſonders gehöret die Stelle hieher: Sed fuit hoc in utroque eorum etc.

Ehren und Aemtern, ſo wie die Tapferkeit im Kriege. Wenn ſie alſo die eigentliche Philoſophie, (die damals mit Gelehrſamkeit und Wiſſenſchaft überhaupt, einerley war,) mißbilligten: ſo geſchah es nicht aus Abneigung gegen alles Nachdenken und alle Uebung des Verſtandes; ſondern weil ſie Vorurtheile gegen dieſe beſondre Gattung davon hatten: es war nicht ſowohl Verachtung, es war Meynung von der Schädlichkeit der Wiſſenſchaft.

Folgendes ſcheint mir zur Erklärung einer ſo ſonderbaren Erſcheinung zu dienen.

Erſtlich: ſehr vieles von dieſem Vorurtheile entſtand aus Nationalſtolze. Als die Römer die Griechiſchen Bücher kennen lernten, waren ſie ſchon eine herrſchende Nation. Ihre politiſche Weisheit, ihre Kriegskunſt hatte ſie weit über alle andere Nationen, und auch über die Griechen erhoben. Es war dem großen Haufen der Römer unmöglich, dieſen eine Ueberlegenheit in irgend einer Sache zuzugeſtehen. Eine Weisheit alſo, erlernt aus Griechiſchen Schriften, durch den Umgang mit Griechiſchen Weltweiſen, war ihnen verhaßt: und da ihre Vorväter nichts davon gewußt hatten, ſo ſchien ſie ihnen ſehr entbehrlich. Wenn angeſehene Männer ſich von Griechen unterrichten ließen, ſo hielten diejenigen Römer, welche außer ihren Nationalbegriffen, nichts kannten, dieſes für eine Erniedrigung des Römiſchen Namens, und eine Entheiligung der vaterländiſchen Weisheit.

Eine zweyte Urſache von dem Widerwillen, welchen ein großer Theil auch vernünftiger Römer, gegen die Griechiſche Gelehrſamkeit hatte, war die Meynung, daß durch dieſelbe, Begriffe und Grundſätze verbreitet würden, die entweder der Sittlichkeit überhaupt, oder den eingeführten Religions- und Staatsgrundſätzen insbeſondre, entgegen wären. Wiſſenſchaften ſchienen mit den Künſten, die Künſte mit dem Luxus, und der Luxus mit der Verdorbenheit der Sitten zuſammen zu hängen. Da die Griechen ſelbſt, zu der Zeit als ſie dieſe Wiſſenſchaften nach Rom brachten, ſich nicht mehr, weder in ihren National-Angelegenheiten, noch in ihrem Privatumgange, durch ihre Tugend auszeichneten: ſo wurden die gelehrten Kenntniſſe, durch den Charakter, welchen man den Meiſtern in derſelben, Schuld gab, eines ſchädlichen ſittlichen Einfluſſes verdächtig *. Ueberhaupt aber glaubten die eifrigen Anhänger des Alterthums, daß man auf Erlernung der Römiſchen Geſetze, auf Uebungen in den Waffen, und auf die wirkliche Verwaltung der Angelegenheiten im Kriege und im Frieden, nicht mehr die nöthige Zeit und Aufmerkſamkeit wenden würde, wenn man mit andern, mehr reitzenden Unterhaltungen ſeines Verſtandes, bekannt geworden wäre.

Endlich, wie in einer freyen Republik alles, was unterſcheidet, verhaßt iſt: ſo wurde auch der Vorzug der

* Marius ſagt in ſeiner Rede ans Volk beym Salluſtius, (bell. Iug. c. 85.) Neque litteras Graecas didici: parum placebat eas diſcere; quippe quae ad virtutem doctoribus nihil profuerunt.

der Beleſenheit, den nur noch wenige hatten, von den Vielen, welchen er mangelte, mit Unzufriedenheit angeſehen. Es ſchien, als wenn derjenige ſich über ſeine Mitbürger erheben wollte, welcher Kenntniſſe aus Quellen ſchöpfte, die dieſen nicht auch offen ſtänden. In öffentlichen Geſchäften, glaubte man, ſich vor heimlichen Kunſtgriffen, vor liſtigen Ränken, bey den Perſonen mehr in Acht nehmen zu müſſen, welche eine beſondere Kunſt daraus machten, ihren Verſtand zu ſchärfen. Wenn alſo der Redner vor Gericht, oder in der Volksverſammlung, das Zutrauen ſeiner Mitbürger erhalten wollte: ſo mußte er vor allen Dingen zeigen, daß er ſich nur für ihres Gleichen, in Abſicht ſeiner Einſichten hielte; daß die Gründe, welche er ihnen vorlegte, aus dem allen gemeinen Schatze von vernünftigen Begriffen und Wahrheiten hergenommen wären, welche ſie ſämmtlich von ihren Voreltern ererbt hätten; daß ſie alſo auf keine Weiſe Urſache hätten, ſich vor ſeiner Spitzfündigkeit in Acht zu nehmen, indem er keine beſondere Kunſt beſäße, ſeinen Sätzen einen blendenden Schein von Wahrheit zu geben.

* * *

Nachdem ſich Cicero gegen ſeine Mitbürger darüber gerechtfertigt hat, daß er überhaupt philoſophire, ſo vertheidigt er ſich gegen die Philoſophen deswegen, daß er als ein Akademikus beſtimmte Lehrſätze auf eine entſcheidende Weiſe vortrage *. Jene Entſchuldigung

* c. 2. Occurritur autem, bis zum Ende des Kap. S. 129. Ein andrer Vorwurf bis S. 131.

konnte vielleicht nöthig ſeyn, weil er ſie an Leute richtete, die von Vorurtheilen geheilt werden mußten, wenn ſeine Schriften bey ihnen Eingang finden ſollten. Dieſe ſcheint noch entbehrlicher zu ſeyn, (ob Cicero gleich verſichert, daß der Vorwurf auf welchen er hier antwortet, ihm von gelehrten Leuten gemacht worden,) weil diejenigen, die gelehrt genug waren, um dieſen Einwurf zu machen, auch am wenigſten im Ernſt ſich daran ſtoßen konnten.

Wer auch die genauere Beſtimmung der Akademiſchen Zweifelſucht nicht kannte, mußte doch als ein vernünftiger Mann vorausſetzen, daß Leute von dieſer Secte, leben und reden wie andre Menſchen; und daß, nachdem ſie einmal für allemal ausgemacht haben, alle unſere Kenntniß ſey ungewiß, ſie nun die Meynungen, wornach ſie ihre Handlungen regieren, eben ſo dreiſt wie alle andere Menſchen an den Tag legen dürfen: ohne bey jedem Gedanken, welchen ſie äußern, ihre logiſche Lehre von der Ungewißheit wiederholen zu müſſen. Indeſſen iſt die kurze Erklärung, welche Cicero von dem Akademiſchen Syſtem giebt *, an ſich deutlich und wahr. Es unterſcheidet ſich von dem Scepticismus dadurch, daß dieſer, allen innern Unterſchied der Ideen, in Abſicht auf Wahrheit aufhebt; und unſre vermeynte Ueberzeugung, lediglich von gewiſſen Naturgeſetzen, von der Stärke des Eindrucks, von einer phyſiſchen Nothwendigkeit herleitet: dahingegen jenes, den Ideen ſelbſt eine verſchiedene, nähere

* Eben daſ. Non enim ſumus ii ðiſ facta contentio. S. 130. Wir ſind keinesweges Leute u. ſ. w.

nähere oder entferntere Beziehung auf Wahrheit übrig läßt; keiner aber die höchſte und vollkommenſte Gleichheit mit derſelben zugeſteht. Die Akademiker ſtreiten ſich eigentlich über den Grad der Gewißheit: ob der höchſte, deſſen die menſchliche Kenntniß fähig iſt, zugleich der höchſte abſolute Grad iſt. Da wir aber keinen Maaßſtab haben, mit welchem wir unſre vollkommenſte Ueberzeugung vergleichen könnten, (weil außer menſchlichen Kenntniſſen, und außer menſchlichen Erforſchungs-Mitteln, uns keine andre zur Unterſuchung zu Gebothe ſtehen,) ſo verliert ſich dieß in die dunkele Region der allgemeinen Geiſterlehre: und derjenige, welcher annimmt, daß etwas ſo wahrſcheinlich ſey, daß der Menſch, und alle Menſchen, darnach handeln können, giebt im Grunde zu, daß etwas gewiß iſt. Denn eine andre menſchliche Gewißheit, iſt durchaus unmöglich. Und ſo vereinigt ſich auch wieder der Sceptiker, mit beyden ſeiner Gegner, wenn er ſich und dieſelben verſteht. Denn wenn er Naturgeſetze annimmt, nach welchen Dinge, uns zu jeder Zeit, und allen Menſchen wie uns, als wahr erſcheinen müſſen: ſo iſt die Frage ganz unnütz, und zugleich auch ganz unbeantwortlich, ob das, was nach dieſen Naturgeſetzen für wahr gehalten wird, auch wirklich wahr iſt; ſo lange bis wir in einen andern Zuſtand kommen, oder von dem Zuſtande eines andern Weſens etwas erfahren, in welchem dieſe Geſetze nicht mehr gelten. Wo keine Vergleichung möglich iſt, da iſt auch keine Unterſuchung möglich. Wenn die Empfindung oder die Idee eines Menſchen von der Idee

der andern verſchieden iſt: ſo können wir fragen, und es vielleicht auch finden, welches die richtigere ſey. Aber wo die Empfindungen und Ideen aller Menſchen übereinſtimmen, und wir von Vorſtellungen andrer Weſen die davon abwichen, nichts wiſſen: da iſt gar kein weiteres Nachdenken über die Wahrheit derſelben möglich.

* * *

Ich habe ſchon oben bemerkt, daß der Plan dieſer Moral, in welchem ein Theil diejenigen Pflichten enthält, welche aus dem moraliſch Guten hergeleitet werden, der andre die Pflichten abhandeln ſoll, welche ſich auf das Nützliche beziehen, deswegen fehlerhaft ſey, weil dieſe Eintheilung nur zwey verſchiedene Geſichtspuncte angiebt, unter welchen ſich alle Pflichten anſehen, nicht zwey verſchiedene Gattungen, in die ſie ſich abſondern laſſen. Ich habe hinzugeſetzt, daß nur inſofern daraus eigne Claſſen von Pflichten entſtehen können, als dieſe doppelte Beziehung jeder Handlung, auf innere Vollkommenheit, und auf äußeren Nutzen, nicht bey jeder Handlung gleich einleuchtend iſt; nur inſofern, als man, um zu beurtheilen was Pflicht ſey, zuweilen mehr darnach fragen muß, ob die Handlung uns oder der Geſellſchaft Vortheil bringe, zuweilen mehr darnach, ob ſie einem verſtändigen, großmüthigen, tapfern, geſetzten Geiſte anſtändig ſey. Es wäre alſo ſehr wohl möglich, und es wäre vielleicht auch nützlich, die Frage vollſtändig zu unterſuchen: welche Handlungen erhalten ihre ſtärkſte, oder

oder ihre klärſte Verbindlichkeit, von den Umſtänden in denen wir uns jedesmal befinden; und welche von unſrer Natur?

Aber auch dieſen Geſichtspunct, hat Cicero oder ſein Vorgänger nicht feſtgehalten. Die Abhandlung nimmt eine ſonderbare unerwartete Wendung. — Weil unter den uns nützlichen Gegenſtänden, der Menſch ſelbſt als der nützlichſte befunden wird; und Achtung und Wohlwollen die beyden Triebfedern ſind, welche Menſchen bewegen können, einem andern, die in ihrer Gewalt ſtehenden Vortheile, zu verſchaffen: ſo vereinigt ſich die ganze Unterſuchung dieſes Buchs darauf, durch welche Mittel man Liebe oder Ehre bey andern Menſchen gewinne. Dieſes führt Cicero aus, nach der Lage, in welcher er ſelbſt ſich befand. Seine Vorſchriften haben die unmittelbarſte Beziehung auf diejenigen, die in freyen Staaten zu den erſten Würden emporſteigen wollen. Die Liebe, von welcher er vornehmlich redet, iſt die Gunſt des Volks; die Ehre iſt diejenige Geſinnung deſſelben, gegen einen Bürger, welche dieſem die Stimmen in den Wahlverſammlungen verſichert. Das Mittel, bey welchem er ſich am längſten aufhält, iſt die Beredſamkeit; das, deſſen Werth er am umſtändlichſten unterſucht, iſt die Freygebigkeit zu Ausſpendungen, zu öffentlicher Pracht oder Ergötzung.

In keinem dieſer drey Bücher vermiſchen ſich die allgemeinen Regeln der Moral, mit den beſondern Regeln für Republikaner, für Römer, und noch da-

zu

zu für Römer von Stande, ſo ſehr, als in dem gegenwärtigen zweyten. Obgleich in unſerem Zeitalter einige der darinn enthaltenen Lehren keine, — andre eine ſehr eingeſchränkte Anwendung finden: ſo ſind ſie doch nicht ganz unnütz. Sie dienen dazu, das Weſentliche in menſchlichen Pflichten, vom Veränderlichen unterſcheiden zu lehren: ſie geben uns zugleich Aufſchlüſſe über die Umſtände ſelbſt, in denen ſich der alte Philoſoph befand. Endlich belebt der philoſophiſche Geiſt, am meiſten die Unterſuchungen, welche jeder nach ſeinen beſondern Beobachtungen anſtellt.

* * *

Alles was Cicero über die Natur des Nützlichen überhaupt ſagt, ſchränkt ſich auf den Stoiſchen Grundſatz ein, daß die Tugend ſelbſt, und ſie allein das Nützliche iſt *: ein Satz, der in dem Verſtande in welchem ihn Cicero nimmt, eine Wahrheit enthält, und zwar die erſte Wahrheit, welche aller Moral zum Grunde liegt; der aber nichts dazu beyträgt, die Natur der mit dieſen Wörtern bezeichneten Begriffe, und ihren Urſprung zu erklären. Es iſt nicht bloß die Verkehrtheit der Geſinnungen des Menſchen, ſondern es iſt auch die logiſche Richtigkeit ſeiner Ideen, welche ihn veranlaßt hat, dieſe beyden Sachen zu unterſcheiden. Doch da jener Satz im dritten Buche öftrer, mit mehrerm Nachdrucke wiederholt wird; und dort einen

* c. 3. Hoc autem de quo nunc agemus, bis quae velint, conſequi poſſe. S. 131. 132. In Anſehung deſſelben bis erlangen können.

einen weſentlichen Theil der Abhandlung ſelbſt ausmacht, da er hingegen hier auf das Folgende wenig Einfluß hat: ſo wird dort der ſchicklichere Ort ſeyn, ihn zu prüfen.

Ich will hier nur noch dieß hinzuſetzen, daß die Verwechſelung der Liſt mit der Klugheit, gegen welche Cicero ſo oft eifert, nicht ſowohl aus dieſer, in der That ganz unſchuldigen, und ſehr natürlichen Unterſcheidung, zwiſchen dem Glücke des Menſchen und ſeinen Tugenden, als vielmehr daher kömmt, daß man das erſtere über Gebühr ſchätzt.

Es gründet ſich nämlich dieſes Vorurtheil, auf den gemeinen, und nicht unrichtigen Begriff der Klugheit, nach welchem ſie den Grad des Verſtandes bedeutet, welcher einem Menſchen nöthig iſt, um ſeine Endzwecke zu erreichen. Diejenigen Endzwecke, die am ſchwerſten zu erreichen, bey welchen die meiſten Schwierigkeiten zu überwinden ſind, ſcheinen auch die meiſte Einſicht zu erfordern; und dieſe Einſicht zu beweiſen, wenn die Sache gelingt. Die Erlangung ſolcher Güter, die am meiſten geſchätzt werden, erregt die größte Aufmerkſamkeit andrer, und beſtimmt am gewöhnlichſten, ihr Urtheil über die Fähigkeiten eines Menſchen. — Das äußre Glück, Reichthum und Ehre, vereiniget beyde Umſtände. — Es gelingt, unter denen, welche dieſe Güter nicht von der Geburt oder vom Zufalle haben, bey dem allgemeinen Beſtreben darnach, doch ſo wenigen, ſie durch ihre Veranſtaltung zu erhalten: daß die Welt von dem

Verſtande der Perſonen, die eine Ausnahme hierinn machen, nothwendig einen hohen Begriff bekommen muß. Ueberdieß macht der Glanz, welcher den Beſitz derſelben begleitet, die Geſchicklichkeit ſichtbarer, die zu ihrer Erwerbung nöthig war: indem er zugleich das Unlautere der Maaßregeln in Vergeſſenheit bringt. Der Aufwand, z. B. welchen ein durch Ungerechtigkeiten reich gewordener Mann macht, iſt täglich vor Augen: und wenn derſelbe mit Gaſtfreyheit und einigem Geſchmacke verbunden iſt, ſo erwirbt er dem Reichen unfehlbar nach und nach eine Menge Anhänger. Die Betrügereyen und Niederträchtigkeiten hingegen, welche ihm zu ſeinem Aufwande die Mittel erworben, werden im Anfange freylich erzählt, und mit allen Ausdrücken des Unwillens und der Verachtung bezeichnet: aber endlich werden es alte vergeſſene Sachen, Geſchichten der vergangnen Zeit, die dem ſtärkern und fortdaurenden Eindrucke des gegenwärtigen Glanzes weichen müſſen.

Das iſt der wahre Verlauf der Sache. Wenn der große Haufe einen boshaften Menſchen klug nennt, ſo hat er oft inſofern recht, daß derſelbe wirklich Verſtand hat: aber darinn hat er unrecht, daß er Verſtand ohne alle moraliſch gute Richtung für Klugheit hält; oder vielmehr darinn, daß er nicht erkennt, einem ſolchen geſcheiten aber boshaften Menſchen, müſſe eine weit höhere Art von Verſtand fehlen, der welcher ihn den wahren Werth der Dinge, und ſeine eigne Beſtimmung, lehren ſollte.

* * *

Es muß uns, nach der Methode des moraliſchen Unterrichts, an welche wir von Jugend auf gewöhnt ſind, nothwendig ſehr ſeltſam ſcheinen, Gott in der ganzen Abhandlung von den Pflichten nirgends genannt zu ſehn, als da, wo die uns nützlichen Dinge hererzählt und eingetheilt werden; ſeltſam, von dem Begriffe einer Gottheit keinen andern Gebrauch, zur Beſtimmung oder zur Einſchärfung der Pflichten, gemacht zu ſehen, als inſofern gefragt wird, auf welche Weiſe wir uns den Nutzen verſchaffen ſollen, den dieſes Weſen zu gewähren fähig iſt *.

Die Antwort auf dieſe Frage enthält freylich mit zwey Worten, die Hauptbeziehungen, durch welche die Moral mit der Religion verbunden iſt. Pietas und Sanctitas ſind nicht genau beſtimmte Begriffe; ſie werden auch hier gar nicht entwickelt: aber ſo viel iſt doch deutlich, daß das erſte Wort die Geſinnungen der Gottesverehrung und Andacht, das andre die Reinigkeit und Unſchuld der Sitten in ſich ſchließet; daß alſo, nach dem Ausſpruche des Cicero, das Wohlgefallen der Götter zu erhalten, ein pflichtmäßiges Betragen gegen die Menſchen, eben ſo nothwendig iſt, als die Beobachtung der Ceremonien des Gottesdienſtes.

Die

* c. 4. Quae ergo ad vitam hominum — deos placatos pietas efficiet et ſanctitas. S. 132. Wenn wir nun ꝛc. bis S. 133.

Die Alten haben den Einfluß der Religion in die Moral nicht ganz verkannt. In ihren ſpeciellern Ermahnungen, in ihren mehr aſcetiſchen Tugendlehren, dergleichen die Schriften des Epiktets und Antonins enthalten, haben ſie die meiſten der Geſichtspuncte gefaßt und angegeben, in welchen der Glaube an Gott, zur Regierung unſers Verhaltens, oder zur Beherrſchung unſrer Leidenſchaften etwas beytragen kann. Aber ſie haben ihn ſelten in ihre Syſteme der Moral verflochten: ſie haben die theologiſchen Begriffe niemals zur erſten Grundlage derſelben gemacht.

Da ſie die Tugend als den natürlichen Zuſtand eines unverdorbenen und gnugſam entwickelten menſchlichen Geiſtes anſahen: ſo konnten ſie den Grund, warum dieſelbe gut, und die aus ihr fließenden Handlungen pflichtmäßig ſeyen, nicht in dem Gehorſam gegen einen Oberherrn aufſuchen. Sie konnten nicht poſitive Belohnungen als Bewegungsgründe zu dem nöthig finden, was ſie für die Glückſeligkeit ſelbſt hielten, noch Strafen als Abſchreckungsmittel von demjenigen, was an ſich das Elend des Menſchen ausmacht. Die Tugend war, nach ihren Begriffen, dem Willen Gottes allerdings gemäß; und wurde dadurch ehrwürdiger, der in ihr ſelbſt liegenden Belohnung gewiſſer: aber das, was ſie zur Tugend, d. h. gut machte, lag in unſerm Weſen, nicht in unſerm Verhältniſſe zu irgend einer Sache außer uns, ſelbſt nicht zu dem höchſten Weſen.

Deſſen

Deſſen ungeachtet, bleiben noch mehrere Arten möglich, wie die Lehre von Gott mit den Regeln der menſchlichen Aufführung verbunden werden kann; mehrere ſind auch wirklich von den alten Philoſophen, zur Unterſtützung ihrer Vorſchriften gebraucht worden; ich will unter denſelben jetzo nur dreyer erwähnen.

Erſtlich ſetzten ſie Gott an die Spitze ihrer philoſophiſchen Plane von Geſetzgebung, ſo wie von den Stiftern der alten Staaten, der Gottesdienſt zur Grundlage ihrer wirklichen Verfaſſungen gemacht worden war. Daher finden wir in den Schriften des Cicero nirgends eine ſo vollſtändige Entwickelung des Zuſammenhangs zwiſchen der Erkenntniß Gottes, und der Erkenntniß gewiſſer geſetzlichen Vorſchriften, als in dem erſten und zweyten Buche von den Geſetzen. Daher kömmt das klåreſte Stück der Platoniſchen Theologie, in ſeiner Republik und ſeinen Büchern von den Geſetzen * vor.

* Die Stellen, welche hieher gehören, ſind: 1. In den Büchern der Republik, das Ende des zweyten, und der Anfang des dritten Buchs, (S. 377 bis 392. in der Ausgabe des Henr. Steph.) wo Plato die Meynungen der Griechiſchen Volks-Religion, welche in ihrer Mythologie und in ihren älteſten Dichtern enthalten waren, beſtreitet, aus ſeinem Staate verbannt, und dafür diejenigen Begriffe von den Göttern feſtſetzt, welche in demſelben durch Lehren, Geſänge und Gebräuche, der Jugend beygebracht werden ſollen. 2. Die letztre Hälfte des 10ten Buches, von S. 608. wo von den zukünftigen Belohnungen und Strafen die Rede iſt. 3. In dem Werke von den Geſetzen, die Stelle des 4ten B. p. 714 bis 717, wo die Grundbegriffe in Abſicht des Gottesdienſtes entwickelt werden. 4. Ganz vorzüglich aber, der gröſte

Die Art und Weiſe, wie ſie die Religion zur Unterſtützung der Geſetze anwenden, iſt nicht immer, nicht bey allen, dieſelbe.

Zuweilen, wenn ſie ihre vaterländiſche Religion vor Augen haben, deren Unrichtigkeit im hiſtoriſchen und dogmatiſchen Theile ſie nicht zu vertheidigen wagen, indeß ſie den politiſchen und moraliſchen Einfluß derſelben unterſtützen wollen: betrachten ſie die Religion als die Baſis bürgerlicher Ordnung bloß inſofern, als Verehrung der Religion, die Verehrung aller alten Inſtitute in ſich ſchließt, und mit der Geringſchätzung der gottesdienſtlichen Gebräuche der Vorfahren, auch Verachtung und Leichtſinn, in Abſicht ihrer politiſchen Anordnungen, Gewohnheiten und Beyſpiele, verbunden zu ſeyn pflegt.

An andern Orten, (wozu auch die oben angeführten Stellen des Cicero gehören,) wenn ſie mehr auf die philoſophiſchen Lehren von Gott Rückſicht nehmen, ſtellen ſie ihn als die Quelle aller Geſetze vor, inſofern er die höchſte Vernunft iſt, die Geſetze aber nichts als Ausſprüche der Vernunft ſind, wenn dieſelbe über unſre Verhältniſſe mit den Dingen, und über die Schicklichkeiten unſrer Handlungen urtheilt.

Dieſe

größte Theil des 10ten Buchs eben dieſes Werks; (p. 884 bis 907.) wo er dieſe drey Sätze beweist, daß ein Gott ſey, daß er ſich um die menſchlichen Angelegenheiten bekümmere; und daß er durch Gaben und Opfer nicht verſöhnt werden könne. Die Ausführung davon gehört gewiß unter die beſten Theile des ganzen Werks, und zu den ſchätzbarſten Denkmählern nicht bloß des Alterthums, ſondern der Vernunft und der Philoſophie.

Dieſe Vorſtellungsart kömmt ſchon der Vorſtellungsart Chriſtlicher Philoſophen näher. Aber es findet ſich doch ein Unterſchied zwiſchen beyden, welcher daher entſteht: daß Gott, von den letztern mehr, als der Schöpfer der Natur; von den erſtern mehr, als der Geiſt welcher ſie belebt oder ihr vorſteht, betrachtet zu werden pflegt.

In den neuern Syſtemen, iſt Gott der Urheber aller Rechte und Pflichten, weil er alle die Einrichtungen der Natur gemacht hat, woraus wir ſie abſtrahiren; weil er alle die Umſtände veranſtaltet hat, durch welche die Begriffe derſelben bey uns entſtehen. In den alten Syſtemen iſt er es, weil die Einſicht in den Zuſammenhang der Dinge, wodurch alle wahren verbindlichen Geſetze dictirt werden, in ihm im vollkommenſten Grade wohnt; und weil auch derjenige Theil dieſer Einſicht, welchen wir beſitzen, aus der ſeinigen herkömmt. Sein Verſtand iſt der Sitz aller Wahrheiten; — jedes Geſetz iſt ein Ausdruck einer derſelben, inſofern ſie ſich auf unſre Handlungen beziehn: und ſein Verſtand iſt die Quelle, woraus der unſrige hergefloſſen iſt.

Man ſieht, daß in dieſer letztern Vorſtellung der Sache, ein Theil auf Begriffen beruht, die allen, welche einen Gott glauben, gemein ſind, und alſo auch von uns für wahr erkannt werden; ein andrer ſich auf das Emanations-Syſtem bezieht, welches in der natürlichen Theologie der Alten herrſchte, von der Chriſtlichen Religion aber und den philoſophiſchen Unterſuchungen neuerer Zeiten wankend gemacht worden.

Man ſieht ferner, daß es ein mehr faßlicher, populärer Begriff ſey, Gott als Geſetzgeber anzuſehen, weil er Urheber der Natur iſt, als ihn zur Quelle der Geſetze zu machen, weil er die höchſte Vernunft iſt; und daß der erſte alſo nicht nur hat der herrſchende werden müſſen, nachdem er von der eingeführten Religion unterſtützt worden iſt, ſondern auch mehr Einfluß auf die Gemüther der Menſchen überhaupt hat bekommen können.

Der zweyte Gebrauch welchen die alten Philoſophen von der Religion machen, iſt, den Menſchen über ſeine Schickſale zu beruhigen, ſeine Unzufriedenheit mit dem Gegenwärtigen und ſeine Furcht in Abſicht des Künftigen zu mindern. Der Glaube an Gott, iſt bey ihnen noch mehr der Grund des Troſtes, als der Verpflichtung. In der That iſt auch dieſer Einfluß der allerſichtbarſte. Ich begreife, wie es Menſchen geben kan, welche Religion für entbehrlich zu einer geſetzmäßigen und tugendhaften Aufführung halten, weil ſie glauben, daß noch genug andre und zwar nähere, handgreiflichere Bewegungsgründe zu derſelben, hergenommen aus unſrer Natur und aus unſrer gegenwärtigen Lage in der Welt, übrig bleiben: aber ich begreife nicht, wie es deren geben kan, welche die Religion für gleichgültig zur Glückſeligkeit dieſes Lebens anſehen. Weder ſehe ich ein, wie man aus einem vernünftigen Geiſte, die Sorge für die Zukunft gänzlich verbannen, — noch, wie dieſer Geiſt bey dem Gedanken der Zukunft ruhig ſeyn könne, wenn er ſelbſt Anſtalten dafür zu machen unvermögend,

gend, und ihm kein andrer, der für ihn Anſtalten mache, bekannt iſt. Weil aber die Gemüthsruhe, die geduldige Ertragung des Uebels, die unverzagte Erwartung der Zukunft, einen ſehr großen Artikel in der Lehre unſrer Pflichten ausmacht; und zur Ausübung aller unentbehrlich iſt, indem zu allen, Beſonnenheit gehört: ſo unterſtützt die Religion, wenn ſie zur Beruhigung des Gemüths angewandt wird, zugleich die Moral, welche daſſelbe verbeſſern ſoll.

Das dritte, wozu Geſetzgeber und Philoſophen die Religion zu allen Zeiten unentbehrlich fanden, iſt, die Heiligkeit der Eide darauf zu gründen. Ueber dieſe Materie werde ich bey dem dritten Buche des Cicero eine nähere Gelegenheit finden, mich einzulaſſen.

Alle dieſe theologiſchen Principia der Moral, hat Cicero an verſchiedenen Stellen ſeiner Werke abgehandelt; aber er hat ſie, nach dem Beyſpiele der Griechen, aus dieſem Werke von den Pflichten weggelaſſen: weil nach dem eingeſchränktern Begriffe des Wortes καθήκοντα, welches er durch officia überſetzt hat, die Schicklichkeit der Handlungen, der einzige Geſichtspunct iſt, in welchem ſie hier betrachtet werden; weil, nachdem die Lehre de Finibus, oder von der Beſtimmung des Menſchen, von der Lehre de officiis, oder von den geſellſchaftlichen Pflichten, abgeſondert worden, es für dieſe letztere eigentlich nicht gehöret, die Verbindlichkeit guter Handlungen zu erweiſen, ſondern nur die verſchiedenen Arten derſelben zu erklären.

Das was Cicero hier ausgelaſſen, und an keinem Orte vollſtändig ausgeführt hat, der Einfluß der Religion auf die Moral, iſt eine Materie von ſolchem Umfange, und bietet, durch die Widerſprüche welchen dieſer Einfluß bey denjenigen gefunden, die die Religion verwerfen, und durch den Mißbrauch, welchen oft diejenigen davon gemacht haben, die einen Eifer für die Religion vorgegeben, ſo viele Seiten und ſo viele Schwierigkeiten dar: daß es über meine Kräfte iſt, und auch die Grenzen der gegenwärtigen Arbeit überſchreiten würde, dieſe Lücke ganz auszufüllen.

Alles was ich dem Leſer darüber vorlege, ſind einzelne, zerſtreute, flüchtige Blicke, mehr das Werk der Empfindung als eines zuſammenhängenden Nachdenkens; mehr vielleicht meiner eignen Art zu denken angemeſſen, als geſchickt zu einer allgemeinen Belehrung. Ich geſtehe aber, daß ich meine Gedanken entweder gar nicht zu dieſen großen und unſichtbaren Geſtänden erheben kan; oder daß es nur geſchieht, wenn ich von den Eindrücken der Natur ungewöhnlich belebt und erheitert, oder durch Ueberſchauung meiner Schickſale lebhafter gerührt werde. In dieſem Zuſtande bieten ſich die Ideen nicht immer in der Ordnung dar, welche zum philoſophiſchen Vortrage erfordert wird: ſie behalten immer einige Merkmahle des beſondern Gemüthszuſtandes, aus welchem ſie entſprungen waren.

* * *

Die Beziehungen der Dinge, unſre Verhältniſſe zu andern Menſchen, die Verbindungen der bürgerlichen Geſellſchaft, ändern ſich nicht, die Welt mag vom Zufalle, oder von einem verſtändigen Weſen herrühren. Da alſo unſre Pflichten nur Folgen dieſer Beziehungen ſind: ſo bleiben ſie nicht nur in beyden Syſtemen dieſelben, ſondern ſie können auch in beyden auf gleiche Weiſe eingeſehn werden. Inſofern iſt alſo die Moral von der Religion unabhängig.

Aber daß ſolche, unſern Verhältniſſen, und beſonders den allgemeinern Verhältniſſen gemäße Handlungen, verbindlich für uns ſind: dieſes mit Ueberzeugung zu erkennen, und dem zufolge zur Ausübung derſelben bewogen zu werden, dazu gehört nothwendig die Einſicht, daß ſie mit unſerm erſten Triebe, dem nach Glückſeligkeit, zuſammenhängen. Und dieſes wird weder allen Menſchen, noch in Abſicht aller Pflichten, noch jedem in allen Stunden einleuchten, wenn nicht der Glaube an Gott, und der Glaube an eine Zukunft, (beydes zuſammengenommen iſt das, was ich hier Religion nenne,) den in der Natur des Menſchen liegenden Principien zu Hülfe kömmt. Hier iſt es, wo der Philoſoph ſich auf ſeine Empfindung berufen muß, weil er nur von ſich ſelbſt genau weiß, welche Vorſtellungen bey ihm kräftig geweſen ſind, um Verſuchungen zu widerſtehn, oder die Trägheit in Ausübung ſeiner Pflicht zu überwinden. Mir hat die Religion oft dieſen Dienſt geleiſtet.

leiſtet. Ihr bin ich zugleich einige meiner glücklichſten Stunden ſchuldig. Ich werde den Leſern hier verſchiedene der Betrachtungen vorlegen, welche dieſe doppelte Wirkung auf mich gethan haben.

*

Wenn ein Gott iſt, ſo iſt ein Zweck; ſo ſind unſre Zwecke dieſem untergeordnet; ſo iſt ein Zuſammenhang, ein Ganzes, in welchem wir handeln; wir richten etwas aus, das mit unſerm Tode nicht verlohren geht. Das Gute, welches wir wirken, geht fort, und wird von tauſend Seiten unterſtützt; es vereinigt ſich mit dem Guten, was an allen Orten geſchieht; es vereinigt ſich mit den allgemeinen Anſtalten der Vorſehung. Sobald jemand in einen Plan hinein arbeitet, z. E. zu einer Zeichnung etwas hinzuthut: ſo wird er ſich doch gewiß hüten, Striche zu machen, welche das verderben, was er ſchon ſieht. Auf einem Blatte aber, wo er nichts als Züge ohne Abſicht und Bedeutung findet, da wird Langeweile und Muthwille allein ihn vermögen können, ſo viel Unordnung und Schmutz hinzuſetzen, als ihm nur möglich iſt. — Es iſt ein großer Bewegungsgrund, an einer Sache zu arbeiten, wenn man weiß oder glaubt, es werde etwas daraus. Der, welcher keinen Gott, keine Zukunft glaubt, kan auch weder der ganzen Natur, noch einzelnen Geſchöpfen, eine gewiſſe Beſtimmung zuſchreiben: er kan keinen gemeinſchaftlichen Endzweck annehmen, welchem die immer fortgehenden Veränderungen der Natur zueilen, und

zu welchem auch die Handlungen der Menſchen beytragen. Nach ſeinen Begriffen wird mit dem Leben des Menſchen der Faden ſeiner Schickſale abgeriſſen: und was er gedacht, gethan hat, iſt alles verlohren.

*

So wie nach meiner Empfindung alle Unterſuchung der Wahrheit intereſſanter wird, wenn ich weiß, es giebt ein Weſen, welches mit Gewißheit erkennt, was mir zweifelhaft iſt, genau und deutlich einſieht, was ich nur dunkel gewahr werde, durchdringt, wo ich nur auf der Oberfläche hinfahre, und dasjenige weiß, was mir gänzlich verborgen iſt: ſo wird mir auch die Tugend und die Ausübung meiner Pflichten werther, ſchätzbarer, wenn ich denke, daß ein durchaus vollkommenes Weſen vorhanden iſt, das ohne die Einſchränkungen, ohne die Leidenſchaften denen ich unterworfen bin immer das Beſte will und thut.

Nichts verſichert mir mehr einen guten Erfolg in meinem Beſtreben zu lernen oder beſſer zu werden: und ohne Hoffnung des Erfolgs, wer würde über der Arbeit nicht ermatten?

Unter verſtändigen Leuten, die alle an der Wahrheit Geſchmack finden, und Einſichten in dieſelbe haben, arbeitet es ſich mit mehr Luſt an den Wiſſenſchaften. Jede Entdeckung, welche wir machen, findet ſofort ihren Kenner der den Werth derſelben zu ſchätzen weiß; jede erlangte neue Einſicht kan mitgetheilt

theilt werden, und erwirbt uns Liebe und Hochachtung. — Unter guten Leuten iſt es leichter, tugendhaft zu ſeyn; der innere Trieb wird durch den Nachahmungstrieb erweckt; unſer moraliſches Gefühl wird durch die allgemeine Meynung befeſtiget, und die Opfer, die wir ihm bringen, werden durch den allgemeinen Beyfall belohnt.

Auf ähnliche Weiſe, dünkt mich, und noch weit mehr, müſſen in einer Welt, wo Verſtand und Tugend einen oberſten Thron haben, auf welchem ſie herrſchen; wo die Vollkommenheit nach welcher wir trachten, und die wir unter uns nicht finden können, in ihrer höchſten Extenſion vorhanden iſt, und regiert: in einer ſolchen Welt, müſſen alle Beſchäftigungen mit der Cultur des Verſtandes, alle Arbeiten an der Beſſerung unſers Herzens, leichter, erfreulicher und hoffnungsvoller ſeyn.

Der Glaube an einen Gott ſchaft nicht die Idee der Tugend: aber er fixirt ſie, weil er uns das Daſeyn einer abſoluten Güte verſichert, wodurch folglich das Syſtem, daß es überhaupt ein moraliſches Gute gebe, zuverläßiger wird: dahingegen diejenige Tugend, welche wir unter den Menſchen finden, dieſen Namen nur ſo unvollkommen und verhältnißweiſe verdient, daß wir zuweilen zweifelhaft werden könnten, ob nicht das was wir unter dieſem Worte verſtehen, ein bloßes Phantom unſrer Einbildungskraft ſey.

Der

*

Der Einfluß der Religion auf die Tugend überhaupt, wird ſichtbarer, wenn man bemerkt, auf welche Weiſe ſie mit jeder Art derſelben verbunden iſt.

1. Die Liebe zur Wiſſenſchaft wird, wie ich ſchon angemerkt habe, vermehrt, wenn die Wahrheit irgendwo eine erſte Quelle hat, der man hoffen kan ſich nähern zu dürfen: wenn man, auch nur mit einiger Wahrſcheinlichkeit, ſich ſchmeicheln darf, daß die Dunkelheiten unſrer Erkenntniß werden aufgeklärt, die Hinderniſſe derſelben gehoben werden.

Ich weiß nicht, ob es ein bloßes Blendwerk meiner Einbildungskraft, oder eine dunkle Empfindung der menſchlichen Seele iſt, welche ſich bey mir etwas mehr entwickelt. Aber es ſcheint mir etwas trauriges, und zugleich etwas ungereimtes zu ſeyn, daß alle dieſe unzählbaren Dinge, mit ihren Vollkommenheiten, Eigenſchaften, Wirkungen, Kräften, in einem vollkommenen Zuſammenhange, in gränzenloſem Raume und Zeit, vorhanden ſeyn, — und doch zugleich kein Weſen vorhanden ſeyn ſolle, welches ſie kenne; kein Weſen, welches eigentlich wiſſe, was die Welt iſt; und in deſſen Verſtande ſich ein ſolcher Abdruck des Ganzen finde, als wir in unſern Vorſtellungen, von einigen kleinen abgeriſſenen Stücken deſſelben haben.

Ich ſage, es ſcheint mir traurig. — Denn nun ſehe ich die abſolute Unmöglichkeit ein, zu einer Einſicht desjenigen zu gelangen, was mir das allerwichtigſte

tigſte iſt, was meine Wißbegierde am meiſten reitzt, und was, wie es ſcheint, meine Ruhe und Glückſeligkeit auf immer befeſtigen würde. Wenn kein Gott iſt, ſo werde ich nie weder meine Natur, noch die Natur der Dinge, kennen lernen; nie werde ich meinen Urſprung, meine Verbindung mit dieſem großen unabſehbaren Schauplatze, in welchem ich aufgetreten bin, erfahren. Woher ich komme, wo ſich meine Laufbahn endigt; alles was das Weſentliche, das Wahre in den Dingen betrift, was nicht Schein iſt; oder wie viel von dem was ich hier ſehe, und zu erkennen glaube, Schein iſt: das wird mir ewig unbekannt bleiben; — denn es iſt niemanden bekannt. Ich und meines Gleichen, wir ſind die einzigen verſtändigen Weſen: und wir wiſſen ſo wenig! In uns allein bildet ſich dieſes Univerſum, auf eine Weiſe, welche Bewußtſeyn mit ſich führt, ab: und dieſer Spiegel faßt einen ſo kleinen Raum, und iſt ſo dunkel! Aber klärere, größere ſind nirgends vorhanden: und auch daß dieſer wenige Verſtand, dieſe eingeſchränkte Empfindungskraft in der Welt ſind, iſt bloſſer Zufall.

Kan es für einen Menſchen, welcher im Aufſuchen der Wahrheit ſein Vergnügen findet, anders als niederſchlagend ſeyn, ſo unzählige Objecte vor ſich zu ſehn, die, wenn er ſie genau kennen lernte, oder auch nur mit ihrer nähern Anſchauung und ihrer Erforſchung ſich beſchäftigen könnte, reich an Unterhaltung und Vergnügen für ihn ſeyn müßten; unendlich mehrere mit Grunde in der Vorwelt und Zukunft, und

in den entferntern Regionen des Univerſi, zu vermuthen: und dabey zu denken, daß er alle dieſe nie genießen ſoll; und was noch mehr iſt, daß das größte Vergnügen, — das, ihren Zuſammenhang zu wiſſen, von gar niemanden genoſſen wird? Ein unermeßlicher Schatz von Ideen und Kenntniſſen, (und alſo von damit harmonirenden Empfindungen,) iſt gleichſam niedergelegt, und kein Geiſt iſt da, welcher ſie aufſammeln könne, keiner, welcher uns Hoffnung gebe, an dieſem Schatze auch Antheil zu nehmen.

Es ſcheint aber auch ungereimt. Jedes Ding tritt auf gewiſſe Weiſe dann erſt in die Reihe exiſtirender Dinge, wenn es entweder ſelbſt empfindet, oder für andre eine Urſache von Empfindungen und Gedanken wird. Und da jedes Ding dieſes letztre werden kan; da manche Dinge, auf eine eingeſchränkte Weiſe, auf eine kurze Zeit, für die hier auf Erden befindlichen Geſchöpfe unſrer Art, es wirklich ſind: ſo wird es deſto unbegreiflicher, — der Harmonie, welche wir ſonſt in dem Univerſo finden, deſto widerſprechender, daß es an dem Weſen mangeln ſollte, welches das Ganze überſchaue, und ihm dadurch gleichſam Leben und Geiſt einhauche.

Iſt es nicht erfreulicher, herzerhebender, daß wir uns an dem allgemeinen großen Sonnen-Lichte erleuchten, an ihren gemeinſchaftlichen Strahlen uns wärmen können, als wenn wir kein anderes Feuer kennten, als das, welches jeder auf ſeinem Herde brennt, kein anderes Licht, als was unſre engen Zimmer erleuchtet? — Bewußtſeyn, Empfindung, Verſtand,

ſtand, das iſt das Licht und die Lebens=Wärme der Welt. Wäre jenes gar nicht vorhanden: ſo würde alles todt, eine Einöde, in ewiger Nacht und Still=ſchweigen begraben ſeyn. Iſt es nur in den einzelnen auf der Erde herumirrenden Geſchöpfen, ſo im Klei=nen, zertheilt, und unvollkommen zu finden: ſo bleibt das Ganze immer noch finſter und öde; — es iſt Nacht, aber einige kleine Räume werden von dunkeln, bald wieder verlöſchenden Lampen erleuchtet, die nur gerade lange genug brennen, um wieder andere eben ſo ſchwache anzuzünden. — Dann iſt zwiſchen der unbelebten Maſſe, und dem wenigen Belebten, zwi=ſchen der ungeheuern Maſchine der Welt, und dem darinn wohnenden Geiſte, zwiſchen dem was erkennt=bar iſt, und ein Gegenſtand von Gedanken und Ge=nuſſe ſeyn könnte, und dem Wenigen was erkennt, und was aus den Objecten, Ideen und Vergnügen ſchöpft, keine Porportion.

Aber giebt es einen allgemeinen Verſtand, der alle die Ideen in ſich vereinigt, wovon die Urbilder vorhanden ſind; durchſchaut und belebt ein thätiges Weſen dieſes großes Weltall; mit einem Worte, iſt das Geiſtige, was ſich hienieden, in einzelnen Ge=ſchöpfen, in Kleinen findet, irgendwo im Großen vor=handen, (ſo wie alle anderen Subſtanzen, Feuer, Waſſer, Erde, wovon kleine Portionen unſrer kör=perlichen Natur eingewebt ſind, außer derſelben in ungeheuern Maſſen exiſtiren:) dann wird erſt die Welt etwas erhabenes, wichtiges, reitzendes; und die Er=forſchung der Natur der Dinge, die Erkenntniß der

Wahr=

Wahrheit, wird für den Menſchen, ein würdiger und ein erreichbarer Zweck. Das Gute und das Böſe, Vollkommenheit und Unvollkommenheit unterſcheiden ſich dann deutlich: und die Herrſchaft des Geiſtes über die Materie, welche die Erhaltung des Weltalls ausmacht, wird auch die Pflicht, und die Regel für die vernünftigen Geſchöpfe.

2. Den Menſchen zu lieben, welcher uns Gutes thut, ſcheint eine von allen andern Betrachtungen unabhängige Empfindung zu ſeyn. Und doch iſt einem zärtlichen Gemüthe jede Freundſchafts-Erweiſung angenehmer, wenn ſie zugleich als eine Veranſtaltung der Vorſehung angeſehen wird. Das Gute, welches wir von der Hand der Menſchen bekommen, kan uns ſehr freuen: aber dann rührt es erſt, wenn wir ſie als die Werkzeuge eines höhern unſichtbaren Wohlthäters betrachten. In dem erſten Falle ſchränkt ſich unſer Vergnügen und unſre Dankbarkeit auf den beſondern Nutzen ein, welcher uns aus der Gutthat zuwächst: in dem andern, erweitern ſich beyde, durch die Hoffnung, welche ſich dadurch über unſer ganzes Daſeyn ausbreitet; durch die Sicherheit, welche wir in Abſicht unſrer künftigen Schickſale dadurch bekommen. Dieß zeigt ſich beſonders in dem Falle, wenn wir in dem Augenblicke einer dringenden Noth, unerwartet, von einem Unbekannten Hülfe erhalten. Die Rührung, welche dabey entſteht, iſt unſtreitig ein ſchneller Blick auf eine Vorſehung, eine mehr als gewöhnlich einleuchtende Ueberzeugung von derſelben.

Und dann: alle Menſchen zu lieben, das iſt nur bey einer allgemeinen Verbindung möglich. Die Aehnlichkeit der Natur reicht dazu nicht hin. Wenigſtens wird der Grund zur Zuneigung, welcher in derſelben liegt, außerordentlich verſtärkt, wenn wir uns als Kinder Eines Vaters anſehn; wenn wir glauben, eine große Republik auszumachen, die einen gemeinſchaftlichen für das Wohl Aller ſorgenden Regierer habe.

3. Muth und Geduld, hängt unter allen Tugenden vielleicht am augenſcheinlichſten mit der Ueberzeugung von dem Daſeyn eines Gottes zuſammen. 1. Die Geſchichte lehrt, daß die Enthuſiaſten immer tapfer geweſen ſind. Mit welchen Irrthümern auch ihre Religion, mit welchen Ausſchweifungen auch ihre Tapferkeit verbunden geweſen ſeyn mag: ſo beweiſt doch ihr Beyſpiel, daß die Furcht vor der Gefahr, durch eine lebhaftere Vorſtellung von Gott vermindert wird. 2. Es iſt natürlich, daß der, welcher Anſtalten und eine Fürſorge für ſeine Glückſeligkeit glaubt, dreiſter handelt, als der, welcher, ob er gleich ſeine Schwäche und die Uebermacht anderer Dinge, einſieht, doch ſich bloß auf ſich ſelbſt verlaſſen muß. Das Kind wird beherzter, wenn ſeine Wärterinn in der Nähe iſt: der Soldat iſt es, wenn er einen Feldherrn hat, auf den er ſich verläßt; mit dem Tode deſſelben hört oft auf einmal ſeine Tapferkeit auf. — Das kann der Menſch ſich nicht verbergen, daß tauſend Kräfte in der Natur ſind, unendlich ſtärker als die ſeinigen, die ihn alle Augenblicke zertrümmern können;

nen; daß er ſelbſt ganz unwiſſend iſt, ob dieſe Kräfte ſich zu ſeinem Beſten, oder zu ſeinem Untergange äußern werden. Es iſt alſo eine Art von Bangigkeit unausbleiblich, ſobald die gewöhnliche Folge von Urſachen und Wirkungen unterbrochen wird. Nur die Gewohnheit macht uns bey dem alltäglichen Laufe der Natur ſicher. Unſre wirkliche Unwiſſenheit macht uns furchtſam, ſobald wir auf die zerſtörende Kräfte ſelbſt Acht geben, die uns umringen. Dieß geſchieht in Krankheiten, im Kriege, bey fürchterlichen Natur-Erſcheinungen, in allen Zuſtänden der Noth oder der Gefahr. In dem Syſteme des Deismus habe ich einen Grund, wornach ich den künftigen Erfolg aller Begebenheiten, die letzte Wirkung aller Naturkräfte auf mich, vorher beſtimmen kann: in dem Syſteme des Atheismus habe ich keinen. In jenem iſt das moraliſche Gute, die Glückſeligkeit der empfindenden Weſen, wirklich das Höchſte und Beſte, warum alles andre da iſt; das Ziel wornach alles ſtrebt: in dieſem iſt beydes ein bloßes Phänomen, das eben ſo zufällig, eben ſo unbedeutend, eben ſo vergänglich iſt, als jede andre nichtswürdige Form oder Bewegung der Körperwelt. Ein Stein, welcher fällt, ein Menſch, der das Bein bricht; eine zerſtörte Stadt, ein zerrütteter Maulwurfshaufen, ſind alsdann in Abſicht des Ganzen von gleicher Erheblichkeit. Denn was iſt erheblich, wo gar kein Zweck iſt? Iſt ein Gott, ſo kan keine Revolution, ſie gehe in mir oder in der Natur vor, meine Wohlfahrt gänzlich zerſtören: und viele Begebenheiten, die mir fürchterlich ſcheinen,

müſſen in ihren ſpätern Folgen] zu derſelben beytragen. Iſt kein Gott: was bürgt mir alsdann dafür, daß nicht alle dieſe zufälligen Umſtände, durch welche ich hervorgebracht, durch welche ich bisher in einem erträglichen Zuſtande erhalten worden, ſich einſt zu meiner höchſten Unglückſeligkeit vereinigen werden?

Das Maaß des Guten und Uebels, welches wir erfahren, bleibt in beyden Syſtemen, freylich einerley: aber in dem des Deismus ſcheint das Gute natürlich, das Uebel unnatürlich zu ſeyn; jenes iſt die Ordnung und die Regel, dieſes iſt eine Zerrüttung und die Ausnahme; jenes wird von einem mächtigen und weiſen Weſen unterſtützt und befördert, dieſem wird von demſelben entgegengearbeitet. — Dadurch wird nicht viel für die gegenwärtige Empfindung gewonnen: aber ſehr viel für die Imagination, und für die Erwartung der Zukunft; und die Imagination, die Vorſtellung der Zukunft iſt es, welche beherzt oder furchtſam macht.

4. Die Tugend der Mäßigung bezieht ſich zwar unmittelbar auf unſer eingeſchränktes Weſen, und auf die unvollkommene Beſchaffenheit der äußern Güter. Unſre Natur lehrt uns, in keiner Sache unſre Thätigkeit zu übertreiben, weil wir ſonſt die Triebfedern derſelben zerſtören, oder die Wirkung, die wir ſuchen, verhindern: ſie lehrt uns in dem Genuſſe der Vergnügungen nicht bis aufs Aeußerſte zu gehn, weil unſre Kräfte dieſes nicht aushalten. Die Natur der Dinge lehrt uns, unſre Begierden und unſre Hoffnung einzuſchränken: weil die Gegenſtände, durch welche

jene erregt werden, nie ſo viel leiſten als ſie verſprechen; weil die günſtigen Umſtände, die uns mit dieſen ſchmeichelten, nach dem Laufe der Natur nicht lange Zeit fortdauren können, ohne durch widrige Begebenheiten unterbrochen zu werden. Alles das iſt bloß aus den Beobachtungen der ſichtbaren Welt und unſers gegenwärtigen Zuſtandes geſchöpft: und alſo ſcheint zur Empfehlung der Mäßigung, weder eine gewiſſe Meynung, von dem Unſichtbaren, noch eine Ausſicht auf die Zukunft nöthig zu ſeyn.

Indeſſen hängt alles, was durch die Betrachtung der Welt und ihrer Geſetze gefunden wird, mit den Begriffen, welche man von ihrem Urſprunge hat, zuſammen: und alle Regeln, die aus jener für einen vernünftigen Geiſt hergeleitet werden, bekommen einen feſtern Grund, wenn der Urheber der Welt ſelbſt ein verſtändiges Weſen, und die Quelle ihrer Geſetze, ſeine Weisheit und Güte iſt.

Diejenigen, die nicht genug über die menſchliche Natur nachgedacht, ſind geneigt den Grund zur Mäſſigung zu verwerfen, welchen die alten Philoſophen ſo oft aus der Unmöglichkeit die Sache zu ändern hergenommen haben. In der That ſcheint er beym erſten Anblicke mehr dazu geſchickt, unſern Verdruß zu vermehren, als die Begierde zu vermindern. Wenn man aber auf diejenigen Menſchen Achtung giebt, welche in der erſten Neuheit und Unerfahrenheit des Lebens, allen Leidenſchaften am meiſten ausgeſetzt ſind: ſo wird man finden, daß das Zutrauen auf ihre Kräfte, die Hoffnung dadurch alles auszurichten, — der Stolz,

 welcher

welcher ſie in ihren Gedanken über andre Menſchen und über die Zufälle hinausſetzt, oder der Leichtſinn, welcher ſie beyde vergeſſen läßt, ganz vorzüglich ihre Begierden anflammt, und ihre Phantaſien, durch den Ehrgeiz, in Leidenſchaften verwandelt. Die erſte Folge von den Fehlſchlagungen, welche ſie erfahren, iſt der Verdruß: und dieſer iſt immer größtentheils der Verdruß über ſich ſelbſt, über ihre Ohnmacht, über den Mangel von Klugheit oder Geſchicklichkeit, welchem ſie den ſchlimmen Erfolg hauptſächlich zuſchreiben. Denn, da ſie ſich in ihren Hoffnungen und Entwürfen für die einzigen Werkmeiſter ihres Glücks anſahen: ſo iſt es natürlich, daß ſie ſich auch ſelbſt die ganze Schuld beymeſſen, wenn ſie derſelben verfehlen. So wie der Menſch weiter im Leben fortrückt, und mehr traurige Erfahrungen macht, ſo wird er gewahr, daß Geſetze vorhanden ſind; daß ſein Schickſal im Ganzen, der Ausgang ſeiner Unternehmungen im Einzelnen, von einer Reihe von Urſachen abhängt, welche mit der ganzen Natur der Dinge, der Menſchen, der Geſellſchaft, innigſt verflochten ſind. Wenn ſeine Wünſche hätten ſollen erreicht werden: ſo hätte die Welt, der Charakter der Menſchen überhaupt, die Verfaſſung der Staaten, vielleicht der Zuſtand von Europa, müſſen verändert werden. Einem vernünftigen Menſchen, nachdem er dieſes eingeſehen hat, wird es ſchon leichter, Leidenſchaften zu beſtreiten, welche die ganze Welt um ſeines kleinen Intereſſes willen verrücken wollen.

Jemehr der Menſch dieſen Widerſtand, welcher ſeinen Wünſchen wiederfährt, von einer regelmäßigen Ordnung herleiten lernt; je mehr er zu der Einſicht kömmt, daß eben die Geſetze, eben die Einrichtungen, welche ſeine Entwürfe vereiteln, zugleich diejenigen ſind, durch welche er Leben, Unterhalt und jedes Glück erhält: deſto wahrſcheinlicher wird es, daß er, ſelbſt ohne noch zu bedenken, ob dieſe Geſetze mechaniſch, oder von einem Verſtande entworfen, und nach einem Endzwecke abgemeſſen ſind, etwas ruhiger werde.

Aus einem doppelten Grunde. Erſtlich das Standhafte, das Gleichförmige, der allgemeine Zuſammenhang in dieſen Einrichtungen der Natur, giebt dem Menſchen den Begriff von etwas ehrwürdigem; und die Vortheile, die er ſelbſt dadurch genießt, lehren ihn, ſie als etwas wohlthätiges anſehn. Beyde Eindrücke hindern ihn, ſich gegen dieſelben, auch wenn ſie unangenehme Folgen für ihn haben, in ſeinem Gemüthe ſo aufzulehnen, als er wohl geneigt iſt, in Abſicht der nächſten Urſachen zu thun, die ſeinem Verlangen widerſtreben, oder zu ſeinen Entwürfen nicht mit wirken. Gegen den einzelnen Menſchen wird er zornig, oder er hofft ihm günſtigere Geſinnungen einzuflößen; die eingeſchränkte Lage ſeiner Umſtände, verabſcheuet er, oder ſchmeichelt ſich dieſelbe zu ändern. Aber wenn er ſieht, wie dieſes ihm verhaßte Verfahren der Menſchen, die Eingeſchränktheit ſeiner Umſtände, mit der ganzen Natur verwebt iſt: dann wird Haß und Abſcheu, durch die Größe und

Hoheit des Gegenſtandes vermindert, auf welches beyde zurückfallen müßten, und die eitle Hoffnung, welche der Begierde immer neuen Zunder giebt, durch die Unveränderlichkeit deſſelben vernichtet.

Fürs andre, klagen wir uns ſelbſt weniger an: wir ſehen unſere Schwäche und unſre Einſchränkung mit einem geringern Widerwillen, weil wir die Größe und den Umfang der uns entgegenwirkenden Kräfte kennen. Und indem wir finden, daß wir umſonſt unſern Ehrgeitz darauf richten würden, Geſetze der Natur zu ändern, ſelbſt nur allgemeine Meynungen, Gewohnheiten, Leidenſchaften der Menſchen, welche drückend für uns ſind, wegzuſchaffen, oder für uns vortheilhaftere zu veranlaſſen: ſo ſuchen wir unſre Größe auf einer andern Seite zu zeigen, indem wir ruhig die Dinge ertragen; und die Heiterkeit des Gemüths mitten unter Vorfällen erhalten, welche andere beunruhigen.

Jede Ordnung alſo, die wir in der Natur antreffen, jede allgemeine Regel, welche wir aus ihr abſtrahiren, trägt etwas bey, unſre Wünſche, unſre Hoffnungen und unſre Betrübniſſe zu mäßigen. Aber einen wie viel ſtärkern Eindruck, und auf wie viel mehrere Menſchen, muß dieſe Betrachtung nicht machen, wenn ſie von der Idee eines wirklichen Herrn und Regierers der Welt unterſtützt wird!

Denn alsdann iſt Geſetzmäßigkeit und Regel nicht bloß ein metaphoriſcher Ausdruck, durch welchen man die Analogien der Natur bezeichnet: ſondern es

iſt

iſt die wirkliche Erklärung der Erſcheinungen ſelbſt. Der Zuſammenhang der Dinge, in den wir verflochten ſind, und nach welchem wir unſre Begierden ſchmiegen müſſen, iſt von dem allergrößten Verſtande durchdacht und angelegt worden. — Das was geſchieht, geſchieht regelmäßig: nicht bloß, weil es immer auf einerley Art geſchieht; ſondern weil der Natur eine Regel vorgeſchrieben worden, um ein Allgemeines Beſtes zu erreichen, wozu unſer Wohl mit gehört. Nun iſt es nicht mehr bloß unſer Unvermögen, welches uns beruhiget, weil wir die Umſtände nicht ändern können: ſondern es iſt unſre Demuth und unſere Unterwerfung unter eine höhere Weisheit; — eine Empfindung, welche weit näher an Zufriedenheit gränzt.

Je weniger der Menſch mit ſeiner Aufmerkſamkeit, bey den ihn zunächſt umgebenden Dingen, und den Vorfällen des gegenwärtigen Tages ſtehen bleibt; je öfter und anhaltender er auf den Zuſammenhang aller Begebenheiten ſeines Lebens unter ſich, und ſeines Lebens mit dem Leben der übrigen Menſchen, und des jetzigen Geſchlechts der Menſchen mit der Vor- und Nachwelt ſieht: deſto ſeltner werden erſchütternde Abwechſelungen von Freude und Traurigkeit, Hoffnung und Furcht, Zufriedenheit und Verdruß, in ſeinem Gemüthszuſtande vorkommen. Der Plan, welchen er alsdann vor ſich ſieht, iſt ungefähr immer derſelbe. So wie er ſtückweiſe ausgeführt wird: ſo kommen freylich zuweilen lichtere Stellen vor, die von den Strahlen des Glücks und des Wohlſeyns vorzüglich

erleuchtet werden; zuweilen dunkle, über welchen der Schatten des Unmuths und der Betrübniß hängt. Aber im Ganzen enthält er doch immer beynahe dieſelbe Miſchung von Uebel und Guten; iſt immer durch ſeine Größe etwas intereſſantes; und zeigt auf einen letzten Ausgang, der auch in ſeiner Dunkelheit herzerhebend und tröſtend iſt. Es iſt natürlich, daß der herrſchende Zuſtand derjenigen Seele ſich mehr gleich bleibe, deren beſtändigſtes Object weniger Abwechſelungen unterworfen iſt.

Aber nun, dieſen Plan lebhafter vor Augen zu haben; zu glauben, daß es einen gebe; ſeine Aufmerkſamkeit öfter und ſchärfer darauf zu richten: dazu kan allein wahre und vernünftige Religion verhelfen.

Jeden weitläuftigen Proſpect zu überſehen, ſchreibt die Perſpectiv einen gewiſſen Augenpunct vor, auf den man ſein Geſicht richten muß. Wenn man dieſen faßt: ſo fallen alle Theile des Ganzen auf einmal ins Auge, oder können am geſchwindeſten durchlaufen werden: und nur alsdann kan das Gemählde oder die Naturſcene die wahre Wirkung thun, wozu ſie beſtimmt ſind.

Auf gleiche Weiſe iſt es nöthig, ein gewiſſes Centrum zu haben, worauf man ſeine Aufmerkſamkeit hefte, wenn man die Welt, und alle ihre auf uns ſich beziehenden großen und kleinen Revolutionen, überſehen, und alſo die wahre Empfindung haben ſoll, die ſie zu erregen im Stande iſt. Und dieſes Centrum iſt Gott. Fehlt er in der Welt: ſo ſehen wir lauter ein-

zelne

zelne abgeriſſene Stücke; Theile, die nicht zuſammen gehören, oft ſich zu widerſprechen ſcheinen. Und wenn nun die Vernunft kein Mittel findet, dieſe unendliche Mannichfaltigkeit, dieſe immerwährende Abwechſelung der Dinge, in ein Ganzes gleichſam zu ebenen und zuſammenzuketten: ſo muß der Menſch nothwendig den Hang bekommen, ſich bloß den Eindrücken der gegenwärtigen Umſtände zu überlaſſen. Man kan alsdann wenig über die Welt denken: man kan nur ſinnlich genießen oder leiden. Das Gemüth geht alſo aus einer Lage oft in die entgegenſtehende über. Die Unruhen und die Erſchütterungen ſind heftig; alſo auch die Leidenſchaften: und nach dem Ungeſtüme der Begierden und Verabſcheuungen, richtet ſich auch das Unregelmäßige im Betragen.

* * *

Die Tugend hat hauptſächlich mit dem Eigennutze zu ſtreiten. Zwey Sachen ſind es, welche dem Eigennutze mit vorzüglicher Kraft widerſtehn, die Vaterlandsliebe, und die Religion.

Der Eigennutz weist den Menſchen auf die beſondern Beziehungen hin: die Moral auf die allgemeinen. Es giebt aber nur zwey allgemeine Beziehungen, woraus die Menſchen ſich beſtändige Regeln abſtrahirt haben: die auf die bürgerliche Geſellſchaft; und die auf die Welt und ihren Urheber. Jenes erſten Weges bedienen ſich Cicero und die Alten: des zweyten die chriſtlichen Moraliſten. Alle Vorſchriften der erſtern gehen immer auf Patriotismus, und ſind verwebt mit

der

der Staatskunſt; die der andern gehn immer auf Gehorſam, und vereinigen ſich in Gottesfurcht. — Jedes dieſer Principien abgeſondert von dem andern, giebt eine mangelhafte, oder einſeitige Moral. In der Moral der Alten, wird von den häuslichen, verborgnen Tugenden des Privatlebens wenig geſagt: in der Moral der Neuern, haben nicht ſelten die öffentlichen, großen, patriotiſchen Tugenden gefehlt. Die religiöſe Moral kann leicht in das Geringfügige (das minutieuſe) oder in das Schwärmeriſche ausarten, wenn ſie für die Uebungen der Andacht zu beſtimmte Vorſchriften geben will, oder ihnen einen zu hohen Werth beylegt, und ihnen daher auch zu viel von der Zeit des Menſchen einräumt: bey philoſophiſchen Köpfen kan ſie zu ſpeculatif werden, weil ſie ſich zu wenig zu den Angelegenheiten des Lebens herabläßt. Die politiſche Moral hingegen nährt oft die Leidenſchaften des Stolzes und der Herrſchſucht; ſie läßt dabey den Geſichtskreis des Menſchen zu enge, als daß er ſeine wahre Beſtimmung entdecken könnte.

Daher kömmt es, daß in den Zeiten, wo bloß der Patriotismus Tugend iſt, und alle Tugendlehre den Menſchen bloß in Beziehung auf das gemeine Weſen zu bilden ſucht, diejenigen, welche nicht für den Staat leben und arbeiten, beynahe ganz pflichtlos leben, wenigſtens ohne alle Anweiſung zu einer moraliſch guten Aufführung ſind. Daher alsdann das äußerſte Verderben des gemeinen Mannes. Man leſe die Komödien der Alten, die Reden ihrer Advoca-

ten in Privatſachen: und man wird vor der Lüderlich-keit, den Betrügereyen, den Bosheiten erſchrecken, welche in den blühendſten und ſchönſten Zeiten der alten policirten Staaten, von Leuten des mittlern und geringern Standes, begangen wurden. Dahingegen ſind in den Zeiten, wo bloß Religion, Tugend, und aller Unterricht in der Moral nur ein Theil des Gottesdienſtes war, gerade die Staatsmänner, öffentliche oder vornehme Perſonen, die ruchloſeſten geweſen: weil ſie von religiöſen Betrachtungen zu weit entfernt waren, und für die ihnen eigenen Verhältniſſe und Angelegenheiten weniger Belehrung erhielten.

Die Liebe gegen einzelne Claſſen, gegen beſondre Gattungen von Menſchen, führt um deſto mehr unlauteres, partheyiſches, bösartiges mit ſich, je eingeſchränkter dieſe Claſſen ſind. Daher iſt der Partheygeiſt, ob er gleich auch zuweilen Gutes ſtiftet, die Liebe zu ſeinen Zunftgenoſſen, die Vorliebe für die Verwandſchaft, mit dem Patriotismus nicht zu vergleichen. Eben deswegen aber iſt auch der Patriotismus eine weniger reine Quelle der Tugenden, als die allgemeine Menſchenliebe. Keine höhere Geſinnung alſo, kein untadelhafteres Principium aller Handlungen kan es geben, als die Liebe zur ganzen Natur. In dieſer iſt Zufriedenheit mit allen Schickſalen, Gelaſſenheit im Leiden, Standhaftigkeit im Arbeiten, Einwilligung in alles was die Nothwendigkeit der Natur, und das Verhältniß unſrer Umſtände von uns fordert, mit eingeſchloſſen. Und dieſe Liebe der ganzen Natur:

wie

wie kan ſie in einem menſchlichen Herzen ſtatt finden, als wenn ſie ſich in die Liebe Gottes gleichſam umbildet? Er iſt es, welcher dem Guten, das uns durch die Natur widerfährt, das Anſehn des Wohlwollens giebt; dem Schönen, was wir in ihr ſehen, den Stempel des Verſtandes und der Kunſt aufdrückt. Und dann erſt kan die Welt ein Object von Empfindung und Zuneigung werden, wenn ſie gleichſam der immerwährende Beweis, einer über uns waltenden Güte und Weisheit iſt.

*

Wer genießt eines ſchönen Tages, der glänzenden Sonne, der heiteren Luft, des ſanftwallenden Abendlichts, einer mit allen Schönheiten des Frühlings geſchmückten Flur, wer genießt ihrer mehr, als der, welcher in allem dieſen, einen großen, über alles erhabenen, ihm zulächelnden, ihm Wohlſeyn zuſagenden, Wohlſeyn von Zeit zu Zeit, (als ein Unterpfand einer beſſern Zukunft,) verſchaffenden Freund erblicket? Und wer fühlt nicht, wenn ihn die Natur in eine Rührung dieſer Art verſetzt, ſich zu allem Guten geſtärkter, zur Uebernehmung ſchwerer Pflichten aufgelegter: wer drückt nicht in denſelben ſeine Mutter, ſeinen Freund zärtlicher ans Herz? Wer denkt nicht alsdann an die Beſchwerden des Lebens, an die Beleidigungen, die ihm von ſeinen Nebenmenſchen widerfahren, an den Druck, welchen er von den Höhern leidet, mit mehr Gelaſſenheit? Und iſt dieß nicht die Faſſung der Seele, die ſich der Vollkommenheit nähert; die zur

Ausůbung der Tugend vorbereitet? Und war dieſe nicht eine Folge der lebhaft gewordenen Idee von Gott?

*

Dieſe Stimmung der Seele, welche der Tugend ſo günſtig iſt, oder die vielmehr, wenn ſie unverändert bliebe, Tngend ſeyn würde, iſt, wenn man ſie genauer zergliedert, Gemůthsruhe und Liebe; Zufriedenheit mit unſern Schickſalen, und mit den Menſchen. Wer gelangt aber wohl je zu einem oder zu dem andern, welcher nie über die Menſchen, über die Dinge, die auf ihn unmittelbar wirken, und unausbleiblich oft ihm zuwider wirken, hinaus geſehn hat? Unmöglich kan er, wenn er in dem Kreiſe kleiner Geſchäfte und dem Aufſuchen kleiner Vortheile umhergetrieben wird, von Bekümmerniß, Verdruß, und alſo von Haß und Widerwillen frey ſeyn. Nur wenn er ſich über ſeine gewohnte Lage erhebt, iſt es ihm möglich, die Anfälle, gleichſam das beſtändige Necken kleiner, fehlgeſchlagener Wünſche, verſagter Anſprüche, hintertriebener Entwürfe zu ertragen. Und wie will er ſich über dieſen Kreislauf der Kleinigkeiten hinwegſetzen: wenn er außer demſelben nichts, als eine bloße Leere findet? Woran, wenn weder Gott noch Zukunft iſt, kan ſein Geiſt ſich halten, womit ſoll er ſich beſchäftigen, als eben mit dieſen Vergnügungen, dieſen Vortheilen, deren Nachjagung ihn ſo quält? Alſo kan er von dieſem ängſtlichen, unruhvollen, ſo oft vereitelten Beſtreben nie ausruhen. Nie kan er zu derjenigen Stille und Heiterkeit des Gemüths gelangen,

langen, in welcher allein es möglich iſt, alle Menſchen als ſeine Brüder zu betrachten, und in ſich ſelbſt glücklich genug zu ſeyn, und gegen die Glückſeligkeit andrer nicht neidiſch zu werden.

* * *

Die Religion iſt ein Bewegungsgrund, der immer wirkt: alle andre wirken nur zu gewiſſen Zeiten, unter gewiſſen Umſtänden. Jener bezieht ſich auf den Menſchen als Menſchen: alle andre auf gewiſſe Verhältniſſe. Die Religion umfaßt das ganze Daſeyn des Menſchen: alle andre Principia ſchränken ſich nur auf einen Theil ſeiner Dauer ein, oder ſetzen eine gewiſſe Lage bey ihm voraus. Will man ihn durch Ehre und Schande bewegen? — Es giebt Menſchen, die ſo unbekannt leben, daß ſie keines von beyden zu erwarten haben; Handlungen jedes Menſchen, die ſo verborgen ſind, daß ſie jene Belohnung verfehlen, und dieſer Strafe entgehn. — Will man ihn durch Eifer fürs Gemeine Beſte in Bewegung ſetzen? — In vielen Verfaſſungen kan der Menſch ohne Geburth, ohne Amt, nichts, oder doch nichts merkliches, für den Staat thun. — Will man ihn durch den Einfluß, welchen ſeine Handlungen auf die Beſſerung oder Verſchlimmerung ſeines eigenen Gemüths haben werden, vom Laſter abſchrecken, zu ſeiner Pflicht anlokken? — Außerdem, daß dieſe Betrachtung für viele zu fein iſt, und einen ſchon gebildeten Geiſt vorausſetzt: ſo führt ſie auch natürlich auf den Gedanken an Gott und eine Zukunft, ohne welche unſre innere

Voll=

Vollkommenheit etwas ſchimäriſches oder uns gleichgültiges ſeyn würde.

Aber iſt ein Gott: ſo iſt er immer; hat auf den Menſchen in jedem Zeitpuncte ſeines Daſeyn Einfluß; und jede Handlung, die irgendwo in der Welt geſchieht, hat eine Beziehung auf Gott.

Wer nicht Religion hat, dem giebt der Anblick der ganzen großen Natur, die Empfindung ſeines Daſeyns, dem geben die alltäglichen lebloſen Gegenſtände, deren er doch ſo viele tauſende, — und die er oft ganz allein unter ſeinen Augen hat, — wenig zu denken, und gar keinen Antrieb zum Guten. Nur alsdann, wenn er in Geſellſchaft iſt; wenn er die Menſchen ſieht, welche ihn loben oder tadeln, lieben oder haſſen können; wenn er die Richterſtühle, die Obrigkeiten, die Anſtalten der bürgerlichen Geſellſchaft ſieht: nur alsdann wird er veranlaßt, an etwas moraliſches zu gedenken. Sein Herz, ſein Verſtand bleiben in vielen Lagen, bey der Anſchauung vieler Gegenſtände leer, von welchen der Geiſt des vernünftigen Gottesverehrers zum Denken veranlaſſet, das Herz deſſelben mit Empfindungen angefüllt wird.

* * *

Es iſt in der Erfahrung gegründet, daß diejenigen Menſchen, deren natürliche Anlage am meiſten aufs Moraliſche geht; die, welche zu Empfindungen, oder zu Beobachtungen dieſer Art am meiſten aufgelegt ſind: auch zugleich Hang zu religiöſen Betrachtungen haben. Es iſt einerley Diſpoſition der Seele,

welche ſie zur Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt, und auf die moraliſche Güte ihrer Handlungen, und die, welche ſie zu dem Gedanken an Gott führt. — Liebe zur Tugend, und das Verlangen nach Gott, der erſte Grund zur Ueberzeugung von ſeinem Daſeyn in einem menſchlichen Herzen, wachſen in demſelben Boden, und aus demſelben Saamen hervor. Ihre Trennung iſt etwas unnatürliches und ſeltenes.

Je mehr man ſich mit dem Wohl andrer Menſchen beſchäftiget: deſto mehr muß man natürlicher Weiſe wünſchen, daß es ein gutthätiges Weſen von höherer Einſicht und größeren Kräften gebe, um unſere gutgemeynten, aber größtentheils ohnmächtigen Bemühungen zu unterſtützen; unſre guten aber unkräftigen Wünſche zur Ausführung zu bringen. Je mehr man an Ordnung und Schönheit in der Natur, und in den Handlungen und Werken der Menſchen, Vergnügen findet: deſto öfter muß ſich unſer Geiſt darnach ſehnen, die Quelle aller phyſiſchen Ordnung, und das höchſte Muſter aller moraliſchen Vortreflichkeit, irgendwo anzutreffen und kennen zu lernen.

Wenn die Religion alſo auch nicht die Grundlage der moraliſchen Geſinnungen wäre: ſo würde ſie doch als eine Begleiterin derſelben angeſehen werden müſſen.

*

Das iſt unſtreitig, daß unter allen Syſtemen von dem Urſprunge der Welt, dasjenige, welches ſie von einem verſtändigen Weſen herleitet, den verſtändigen Weſen, die in der Welt ſind, unter allen das zuträglichſte,

lichſte, angenehmſte, das zum Plan auch ihrer beſondern Vollkommenheit und Glückſeligkeit, paſſendſte ſeyn muß. Jedes Weſen kan nur an ſeines Gleichen wahres Vergnügen finden. Denkende und empfindende können nur zu einem denkenden Weſen rechtes Vertrauen haben. Iſt die Natur, aus der ich ſtamme, mit der ich mich im Tode vereinigen werde, von welcher ich mein ganzes Leben hindurch abhange, ein todtes, unempfindſames, mit mir nichts gemein habendes Weſen: ſo bin ich in einer fürchterlichen Abhängigkeit. Was kan ich von den Dingen, die über mich herrſchen, (denn in allen Syſtemen, iſt mein Daſeyn, mein Wohl, meine Zerſtörung, unter dem Einfluſſe der geſammten Naturkräfte,) was kan ich von denſelben erwarten, wenn ſie von mir nichts wiſſen, noch an meinen Empfindungen und Wünſchen Theil nehmen? Aber finde ich an der Spitze der Dinge ein Weſen, welches meines Geſchlechts iſt, das, weil es lebt, und ſich ſelbſt empfindet, auch von den Empfindungen andrer Geiſter Kenntniß hat, das alſo auch meine Bedürfniſſe und Wünſche, und vorzüglich, das allen Geiſtern gemeinſchaftliche Verlangen nach Glückſeligkeit einſieht: o, alsdann, ob gleich dieſes Weſen ſich mir nicht durch unmittelbare Aeußerungen kund macht, bin ich doch, wie in einem bekannten Lande, wie unter dem Schutz einer Regierung, deren Verfaſſung, deren Maaßregeln ich kenne, getroſter, und zugleich in Abſicht deſſen, was mir zu thun obliegt, gewiſſer. Ich weiß, daß die Regeln, wornach ich ſelbſt als vernünftiger Menſch, denke,

wähle, handle, auch die Regeln ſind, wornach die Welt regiert wird.

Die moraliſchen Geſetze, nach welchen wir unſre Handlungen einrichten ſollen, ſind Folgen unſrer geiſtigen Natur: wenn nun die phyſiſchen Geſetze, wornach das Weltall wirkt, bloß aus der Natur der Körper fließen: ſo kan zwiſchen beyden kein Zuſammenhang, und oft muß ein Widerſpruch zwiſchen ihnen ſeyn. Die Tugend hat alsdann eine kleine ſchwache Grundlage, und unendliche Hinderniſſe. Es iſt nicht nur kein Wunder, daß die Plane zu unſrer Verbeſſerung und Beglückung ſo oft durchkreuzt, ſondern es iſt nothwendig, daß ſie zuletzt alle zerſtört werden. Denn wie wäre es möglich, daß das menſchliche Leben, dieſe kleine Welt, welche wir nach den Abſichten einer denkenden und empfindenden Natur, gleichſam ſelbſt bauen, oder regieren, nicht zuletzt dem Einfluſſe der großen Welt, unterliegen ſollte, die, bloß von mechaniſchen blinden Kräften regiert, immer darauf losſtürmt?

Für den aber, welcher einen Gott glaubt, iſt nichts abſolut körperlich: der Geiſt iſt die Urquelle aller Geſetze; und die ganze Welt iſt ein großes moraliſches Syſtem, wovon das menſchliche Leben einen nothwendigen und einen erheblichen Theil ausmacht. Der Zweck, zu welchem ich, als weiſer und guter Menſch wirke, iſt eben der, auf welchen alle Naturkräfte losarbeiten; der Fortgang, den ich im Guten mache, iſt mit dem Fortſchritte der Welt-Veränderungen übereinſtimmend, und wird dadurch unterſtützt,

ſo wie er hinwiederum denſelben befördert. — Muß nun alsdann die Tugend nicht mehr Feſtigkeit, Würde und hoffnungsvolle Ausſichten bekommen: wenn ſie nicht mehr auf unſer kleines Weſen eingeſchränkt, ſondern das höchſte Glied in der großen Kette aller Weſen iſt?

*

So iſt wenigſtens die Empfindung meiner Seele. Wenn der Gedanke in derſelben lebhaft wird, daß es ein Weſen gebe, unendlich beſſer als ich, unendlich verſtändiger, und doch meiner Art; welches denkt und will und handelt wie ich, aber mit einem Verſtande und einer Güte und einer Kraft, die alles, was ich hievon auf Erden kenne, unendlich übertrift: dann ſcheine ich mir auf einmal, ſowohl glücklicher als gröſſer; mein Schickſal ſcheint ſich aufzuklären, und meine Vollkommenheit ſich zu erhöhen. Es iſt, als wenn meine Schwachheit eine Stütze, meine Unwiſſenheit einen Rathgeber bekäme. Wenn ich ihn auch nicht ſehe, wenn er ſich auch nie von mir hören läßt: aber er iſt da; — großer Herzerhebender Gedanke. — Die Zukunft kan mich demſelben vielleicht näher bringen. Die Wege der unmittelbaren Verbindung zwiſchen mir und ihm, welche hier geſchloſſen ſind, können einmal geöffnet werden. Auch der bloße Gedanke, daß es irgendwo noch größere Geiſter, und tugendhaftere Menſchen gebe, als wir ſelbſt und unſre nächſten Bekannten ſind, erfreut ein gutgeartetes Herz, und beſtärkt es in ſeinen Geſinnungen. Kan alſo wohl die Ueberzeugung von dem Da-

ſeyn eines alles durchdringenden Verſtandes, und einer über alles erhabenen Vollkommenheit, ohne Wirkung auf daſſelbe ſeyn?

*

Die Tugend iſt ihre eigene Belohnung: es iſt wahr. Aber nur inſofern, als der Menſch das Bewußtſeyn davon hat; als er ſich mit Ueberzeugung ſagen kan, ich bin tugendhaft. Und wie viele ſind deren, welche dieß können? Iſt unſer Urtheil über uns ſelbſt, feſter, als das über andre Dinge? Iſt nicht die Ungewißheit, worinn wir uns in Abſicht unſers eigenen Werths befinden, eines der geheimſten Uebel, welches den Menſchen drückt; eine der verborgenſten Urſachen des Mißvergnügens und der Unzufriedenheit deſſelben? Welcher Troſt alſo, welche Sicherheit in den Grundſätzen, welcher Muth in der Befolgung derſelben, entſteht nicht daraus, wenn wir denken können, es ſey irgendwo ein Richter, der genau unſern Werth wiſſe, der immer richtig, und nach einer ganz vollſtändigen Kenntniß über uns urtheile, und dieſes ſein Urtheil künftig einmal uns mittheilen werde: Der Blick auf ihn macht das Herz feſt.

Ich wenigſtens weiß keinen erfreulichern Gedanken, keinen, der mir die Beſtrebung nach Tugend angenehmer macht, als den, daß einmal eine Zeit kommen werde, wo mir mein eigner Werth bekannt gemacht, mein eigenes Herz aufgedeckt werden ſoll. Unter dieſem Geſichtspuncte iſt das Gericht, welches Enthuſiaſten, oft mit ſo ſchrecklichen Farben abgemahlt

mahlt haben, für den Freund der Wahrheit und der Tugend, ſo weit er auch in beyden noch zurück ſeyn mag, die erfreulichſte Ausſicht von der Welt. Keine glücklicheren Stunden, auch in dieſem Leben, habe ich gekant, als wenn ich einen ſehr aufgeklärten, beobachtenden, denkenden Mann, der zugleich mein Freund war, über mich ſelbſt habe urtheilen hören; wenn er mich gewürdiget hatte, mich zu erforſchen, und nun ſeine Entdeckungen mir mittheilte. Welche unendlich höhere Glückſeligkeit alſo muß es ſeyn, die wahre Philoſophie, die Kenntniß ſeiner ſelbſt, von dem verſtändigſten aller Geiſter, und von ſeinem Schöpfer, zu lernen?

Alle klaren neuen Ideen, welche wir über irgend eine Sache bekommen, machen uns Freude. Sie allein machen den Reitz des Geſprächs aus: wer uns ſolche mittheilen kan, iſt der liebenswürdige Mann. Aber, eine klärere Idee über uns ſelbſt zu bekommen; Aufſchlüſſe über unſre Bewegungsgründe, welche wir ſelbſt nicht recht kannten; eine Entſcheidung unſrer ſchwankenden Urtheile über unſre Tugend: das iſt eine Freude über alle. Es fehlt ſelten, daß, wer uns dieſe verſchafft, unſer Freund wird. — Wenn dieſe Wirkung ſo ſelten iſt: ſo iſt es der Seltenheit der Urſache wegen. Es ſind ſo wenige Menſchen im Stande, ganz treffende Beobachtungen über anderer Herzen zu machen: noch wenigere haben denjenigen Grad des Vertrauens bey andern, oder wiſſen ſich ihn zu erwerben, der nöthig iſt, um ſolche Beobachtungen mitzutheilen.

Die Idee von Gott und der Zukunft verſpricht alſo in der That dem Tugendfreunde, eine der größten Belohnungen, die er ſich, wenn er zugleich ein nachdenkender Mann iſt, nur wünſchen kan; die Belohnung, über Moralität und Tugend überhaupt, und über den Grad der ſeinigen, dereinſt belehrt zu werden.

* * *

Die Lehre von der Unſterblichkeit ändert in unſern Pflichten, und in den Geſetzen der Moral, eben ſo wenig als der Glaube an Gott. Denn da ſich unſre Handlungen auf den ſichtbaren, und durch Erfahrung bekannten Zuſtand der Dinge beziehn: ſo müſſen ſie eben denſelben Regeln unterworfen ſeyn, unſre Meynungen von dem Unſichtbaren und der Zukunft mögen ſeyn, welche ſie wollen. Aber um die Selbſtliebe der Menſchen mit ihren Pflichten in Uebereinſtimmung zu bringen, iſt es eben ſo nothwendig, ihnen die Ausſicht auf eine längere Dauer, als die auf ein höheres Weſen zu eröfnen.

Man mag die Verbindlichkeit zur Pflicht, oder den Werth der Tugend, ſo unabhängig von ihren äuſſern Folgen machen, als man will: ſo wird doch die erſte oft wankend, der andre zweifelhaft werden, wenn mit dieſem Leben ſich unſer Daſeyn endigt. Denn iſt die Tugend die Geſundheit der Seele; (und dieſes iſt der Geſichtspunct, in welchem am wenigſten auf Belohnungen und Strafen geſehn werden darf;) und iſt alſo der Hauptgrundſatz in der Moral, wie der in der Diätetik, der Menſch muß die Geſundheit, der ſinnli-

ſinnlichen Luſt, — den Zuſtand der Glückſeligkeit, einzelnen Eindrücken des Vergnügens vorziehn: ſo ſind alle ihre Vorſchriften um ſo viel richtiger, je länger unſre Dauer iſt, und um ſo viel mehr Ausnahme unterworfen, je kürzer.

Ein Menſch, der nur eine Viertelſtunde zu leben hätte, würde thöricht handeln, ſich einer ihm wohlſchmeckenden, aber der Geſundheit ſchädlichen Labung zu enthalten: weil er zu der Zeit nicht mehr ſeyn wird, wenn dieſer Schaden erfolgen ſoll. Hingegen für den Menſchen, welcher noch dreyßig und mehr Jahre vor ſich zu ſehen glaubt, iſt dieſe Enthaltung vernünftig: weil er in einer ſo langen Zeit, unendlich mehr Vergnügen von einem geſunden Körper haben wird, als er in dem gegenwärtigen Augenblicke, von dem Genuſſe eines Leckerbiſſens hat.

Auf gleiche Weiſe iſt es für einen Menſchen, der nur ſo lange lebt, daß ſein Geiſt kaum recht anfängt ſich zu entwickeln; der von der Vollkommenheit deſſelben erſt ſpät, und einen mangelhaften Genuß hat, eine unbillige Vorſchrift, daß er Vortheile, die ihm gleich auf der Stelle Vergnügen gewähren, aufopfern ſoll, um ſeinen Geiſt zu einer Vollkommenheit zu erheben, deren Genuß dann erſt zu erwarten ſteht, wenn nichts mehr von ihm vorhanden ſeyn wird. Hingegen für einen Menſchen, der ewig lebt, iſt dieß das heiligſte Geſetz der Vernunft, die deutlichſte Forderung der aufgeklärten Selbſtliebe. Denn daß am Ende, wenn keine Hinderniſſe im Wege ſtehn, jedes Ding

nach dem Maaße genußfähig iſt, als es ſelbſt Vorzüge beſitzt: das iſt unſtreitig; das iſt ſelbſt aus unſern jetzigen Erfahrungen erweislich. In einem immerwährenden Daſeyn, können alle anderen Urſachen von Glückſeligkeit oder Unglückſeligkeit nicht ſo viel wirken, als die, welche uns immer beywohnen, d. h. die Beſchaffenheiten, Kräfte und Geſinnungen, unſers denkenden und handelnden Selbſt. In kurzen Zeiträumen aber, können wohl äußere Urſachen mehr Einfluß haben, — beſonders ſo lange ſich die Natur noch zu wenig entfaltet hat. So ſehen wir ſchon hier, den Menſchen, der bey ſeiner Geburth, ſelbſt unthätig, ganz in der Gewalt andrer Dinge und Menſchen war, nach und nach von beyden unabhängiger werden, ſo wie er an Jahren und Vollkommenheiten wächſt. Im Anfange des Lebens tragen ſeine perſönlichen Eigenſchaften faſt nichts zu ſeinem Glücke bey: am Ende deſſelben beynahe das meiſte. Wenn nun dieſer Fortgang in einer längern Dauer verfolgt werden kan: ſo iſt zu hoffen, daß eine Zeit kommen wird, wo ſeine ſich immer mehr empor arbeitenden Kräfte, über alle äußeren Eindrücke die Oberhand erhalten, und alſo den Grund ſeiner Wohlfahrt ausmachen werden. In dieſer Vorausſehung alſo, iſt der Anbau ſeines Verſtandes, die Reinigung ſeines Herzens, für ihn eine weit wichtigere Angelegenheit, als die Erlangung von Reichthümern und Macht. Bey der Vorausſetzung einer ſo kurzen Dauer, als die des gegenwärtigen Lebens iſt, bleibt dieſes wenigſtens zweifelhaft.

Reich=

Reichthum und Ehre geben Vergnügen: verſtändiges Nachdenken und gute Handlungen auch. Aber welches mehr? Das iſt eine Frage, welche nur die Geſinnung, nicht die Erfahrung des Menſchen entſcheiden kan: das heißt, der Menſch muß ſchon moraliſch denken, wenn er der Tugend den Vorzug geben ſoll. Aber wenn dieſe moraliſche Geſinnung aus Gründen der Vernunft entſtehn, oder durch dieſelben beſtätiget werden ſoll: ſo muß, um den Vorzug der innern Güter vor den äußern darzuthun, der Zeitraum, worinn jene wachſen und reifen ſollen, über das gegenwärtige kurze Leben können ausgedehnt werden.

*

Nur die Lehre von der Unſterblichkeit, die Hoffnung eines andern Lebens, vereinigt die beyden Begriffe von Tugend, welche beyde aus der Erfahrung geſchöpft, von dem Gewiſſen eines jeden beſtätiget werden, und doch ſo unverträglich ſcheinen: den einen, daß die Tugend ein Kampf ſey, daß ſie in Selbſtverläugnung, in Aufopferungen beſtehe, daß ſie in Uebernehmung des Schmerzhaften, in freywilliger Entbehrung des Vergnügens, ihren wahren Werth und ihren Ruhm ſuche; den andern, daß die Tugend, Vollkommenheit des Geiſtes ſey, die Diſpoſition zur leichteſten Aeußerung aller ſeiner Kräfte, der Zuſtand deſſelben worinn er am natürlichſten handle und empfinde, und alſo die Bedingung und die Urſache des größten Vergnügens.

Die

Die verſchiedenen Abwechſelungen unſers Lebens können zwar uns beydes ſchon jetzt erklären. — Es giebt Augenblicke, wo die Tugend Kampf iſt: wenn die widernatürlichen Eindrücke andrer Dinge auf unſer Gemüth, (es mögen Reitzungen oder Schreckbilder ſeyn,) ſich ſtärker gewahr werden laſſen, als die Vollkommenheit unſrer innern Kraft, welche ihnen widerſteht. Wir haben hinwiederum Augenblicke, wo die Tugend Genuß iſt, wenn die Seele diejenigen Kräfte, welche ſie im Kampfe geübt hat, ohne Widerſtand, in ruhigen Handlungen und Reden äußert.

Aber doch werden wir, in den Zeiten, wo wir ruhig ſind, weniger unſrer Tugend, — und in denen, wo wir uns lebhaft bewußt ſind tugendhaft gehandelt zu haben, weniger des Vergnügens gewahr. In dem einen Zuſtande kan es zweifelhaft ſeyn, ob es unſre Tugend, oder ob es unſer Temperament, unſre Geſundheit, und die günſtigen Umſtände ſind, die uns das genoſſene Wohlſeyn verſchaffen; und in dem andern kan es zweifelhaft ſeyn, ob die Anſtrengung, welche wir unſtreitig für Tugend erkennen, ein großes Vergnügen gewähre.

Dieſe Widerſprüche werden gehoben, wenn wir den Weg, auf welchem gute Menſchen hier ſchon fortgehen, ins unendliche verlängern dürfen; wenn es uns erlaubt iſt, aus der Richtung, welche eine tugendhafte Seele hier nimmt, auf ein entferntes Ziel zu ſchließen, dem ſie ſich immerfort nähere.

Wir

Wir ſehen nämlich, daß unſer Temperament, das heißt, die aus dem Körper, der Miſchung unſrer Säfte, dem Zuſtande unſrer Nerven entſtehende Faſſung der Seele, einigen Tugenden günſtig, andern hinderlich iſt. Alle Arbeit an uns ſelbſt, um uns vollkommener zu machen, läuft, — (da der Körper unſer nächſtes Object iſt, welches immer auf uns wirkt, ohne welches wir nicht wirken können,) darauf hinaus, daß wir unſer Temperament, wo es fehlerhaft iſt, zu überwinden, endlich ganz zu bändigen, und unſerer Seele zu unterwerfen ſuchen. — Es iſt ein Krieg, der auf Eroberung und ruhige Beherrſchung abzielt. So lange der Geiſt, ſo lange ſeine Einſichten von dem was gut iſt, ſeine Neigung Gutes zu thun, zwar ſtark genug ſind, den aus dem Körper und der Sinnlichkeit entſpringenden Leidenſchaften zu widerſtehen, aber nicht ſtark genug, dem Körper ſelbſt eine andre Stimmung zu geben, und dadurch die Urſachen jener Leidenſchaften aufzuheben: ſo lange wird die Mühſeligkeit des Streits ſich unaufhörlich erneuern. Und da der Widerſtand welchen eine Kraft überwindet, der einzige Maaßſtab ihrer Größe iſt: ſo werden wir alle unſre Tugend hauptſächlich in dieſem Streite ſuchen, nach dieſem bey andern ſchätzen; und diejenige Vollkommenheit der Seele, welche ſich, in Uebereinſtimmung mit dem Temperament und den Umſtänden, auf eine leichte und uns angenehme Art äußert, werden wir nur mit Mühe, und durch vieles Nachdenken, für ähnliche Tugend anerkennen lernen. Das wirkliche Vergnügen alſo, welches die Belohnung der

Tugend ſeyn ſollte, iſt in dem einen Falle, der Empfindung nach geringer, in dem andern ſeinem Urſprunge nach ungewiſſer.

Glücklicher Weiſe werden die beſten Beobachter der moraliſchen Welt, und die zugleich in ſich den edlen Keim der Tugend haben, gewahr: daß dieſe Pflanze, wenn ſie emporwächſt, auch ſchon hier, nicht nur das Unkraut von dem ſie umgeben iſt, dämpfen und überwachſen, ſondern auch den Boden ſelbſt verbeſſern könne. Unſer Temperament, unſre ſinnlichen Neigungen und Triebe, unſer Körper ſelbſt, können ſich bis auf einen gewiſſen Grad, durch die fortgeſetzte Arbeit unſers Geiſtes, umändern.

O geſegnet ſey auch ſelbſt die Schwäche eines kränklichen Körpers, die mich öfter, wenn auch nicht deutlicher, als andre gelehrt hat, daß der Geiſt etwas über den Körper vermag *. Ja ich weiß es aus eigner Erfahrung, daß die Anſtrengung der Geiſteskraft auch einen matten Körper unterſtützen, und bis auf einen gewiſſen Grad beleben könne; daß hinwiederum, wenn die Seele ganz ruhig, ganz gelaſſen bleibt, das tobende Blut anfange ſanfter zu fließen, die in Aufruhr gebrachten Lebensgeiſter niederſinken; und

* Iſt es einem Autor, wenn er Ideen mittheilt, welche ganz aus ſeinen eigenen Empfindungen geſchöpft ſind, erlaubt, die Aufmerkſamkeit der Leſer einen Augenblick auf ſeinen eigenen Zuſtand zu ziehn? Der ſtrenge Richter wird darinn immer die Eigenliebe des Schriftſtellers verdammen. Der nachſichtige Leſer wird ihm allenthalben verzeihen, wo er ſelbſt gerührt worden.

und daß der Schmerz ſelbſt, wenn er nicht zu heftig iſt, der aushaltenden Geduld einer gegen ihn ſich anſtämmenden Seele, weiche. — Zwar hat alles dieſes ſein Ziel: und wenn die Seele nach langer Entgegenſetzung endlich ſinkt; ſo ſtürzt auch die Laſt deſto gewaltiger auf ſie zuſammen. Aber beſſere Menſchen können mehr als ich. Welches Herz ſchlägt nicht fröhlicher, wenn er den Ausdruck des Sokrates lieſt, — er habe das Glück genoſſen, gewahr zu werden, daß er täglich beſſer werde. Menſchen von dieſer Art, (und ich glaube, daß es deren giebt,) werden wiſſen, daß der Körper, und ſeine Beſchaffenheiten, ja ſelbſt die äußern Dinge, welche durch ihn wirken, ſich bis auf einen gewiſſen Grad nach dem Modell der Seele abformen; daß, — welche Urſachen es auch in der menſchlichen Maſchine ſeyn mögen, die den Zorn des einen, die Begierde des andern, weit über den Grad des Uebels oder des Guten hinaustreiben, welchen der ſich ſelbſt überlaſſene Geiſt würde in dem Gegenſtande wahrgenommen haben; — daß, ſage ich, der Einfluß dieſer Urſachen, nach und nach ſchwächer, oder mit jenen Urtheilen des Verſtandes übereinſtimmender werden könne; — daß der Lauf, die Abſonderung der Säfte ſelbſt, die allgemeine Uebermacht des denkenden und geiſtigen Weſens fühle.

Aber eine völlige Unterwerfung, einen ganz ruhigen Gehorſam der Materie; eine ganz richtige Uebereinſtimmung des Temperaments und der äußern Umſtände, mit allen Erforderniſſen der Vernunft und der Tugend: — zu der gelangt hier kein menſchlicher Geiſt.

Aber

Aber nun ſetze man: daß dieſes Leben nur eine einzelne Periode eines unendlich längern Daſeyns ſey; daß die Veränderungen, welche der tugendhafte Mann ſchon jetzt in ſich anfängt, völlig zu Stande kommen: — es ſey nun daß der Geiſt, wenn er hier ſich ſelbſt von den Feſſeln der Materie losgemacht hat, dadurch fähiger werde, ganz unabhängig von ihr zu ſeyn, und ohne ihren Beyſtand zu wirken; oder es ſey, daß er die mit ſich verbundenen materiellen Werkzeuge dergeſtalt in ſeine Gewalt bekomme, daß ſie nun ganz ſein Gepräge annehmen, nicht ihm das ihrige aufdrücken: — in beyden Fällen hört zuletzt der Streit auf, die Vollkommenheit des Geiſtes bleibt. Und was wird alsdann Tugend ſeyn? — Ungehinderte Wirkſamkeit eines guten Verſtandes und Herzens. — Und was ſind alle unſre Vergnügungen hienieden anders, als einzelne, ſchwache, geſtörte Aeußerungen, von einem von dieſen beyden?

Dieſe Idee nun zu beſtätigen, kömmt uns die von der Gottheit zu Hülfe.

In ihm ſehen oder glauben wir, was wir für jetzt in uns ſelbſt nie finden: höchſte Tugend, ohne Aufopferung, ohne Kampf. — Wenn uns die Ueberzeugung von dem Daſeyn Gottes nützlich iſt, um unſere moraliſchen Grundſätze zu beſtätigen: ſo iſt ſie es noch mehr, indem ſie unſre Idee von Glückſeligkeit fixirt, und mit der Moral in Uebereinſtimmung bringt. Tugend und Vollkommenheit ſind nicht Dinge verſchiedener Art: beyde haben eben dieſelben Principia, eben

eben das Weſen, einerley Folgen. — Aber Tugend iſt der Name für endliche, eingeſchränkte Vollkommenheit; für eine, welche nicht bloß wirken darf, um ſich zu äuſſern, oder auf andre Gegenſtände zu ergießen; ſondern, die noch arbeiten muß, um ſich zu erhalten oder zu entwickeln. — Es iſt der Name für die Vollkommenheit ſolcher Geiſter, deren ſelbſtthätige Kräfte noch ſo ſchwach ſind, daß ſie durch fremde Eindrücke erſt erweckt, gereitzt, auf gewiſſe Gegenſtände geleitet werden müſſen; deren innere Güte aber auch zugleich oft, durch dieſe Eindrücke geſchwächt wird.

In ihrem Anfange, ſcheint Tugend nichts weniger als Glückſeligkeit zu ſeyn. Die älteſten Begriffe von derſelben im menſchlichen Geſchlechte, die erſten Begriffe von derſelben beym Kinde, ſind, daß ſie in der Befolgung fremder Vorſchriften beſtehe, welche ſämmtlich dahin gehen, uns zu dem zu nöthigen, wozu wir nicht Luſt haben, uns von dem abzuhalten, was uns gefällt. — Das Bild der Tugend iſt in dieſem Zeitraume, mehr das Bild von Strenge, von Zucht, von Zwange, als von Glückſeligkeit. So wie der Menſch überhaupt, ſo wie jeder Menſch insbeſondre in ſeiner Laufbahn fortrückt: ſo wird fremder Zwang nach und nach zu eigenem freyen Widerſtande. Tugend iſt nun nicht mehr Sklaverey unter einem fremden Despotismus, Gehorſam gegen Geſetze, welche andere gegeben haben: ſondern ſie iſt Bemühung um eigene Herrſchaft. — Aber es iſt Herrſchaft über das, was einen Theil von uns ſelbſt ausmacht; es iſt

immer noch Gewalt, obgleich Gewalt, die wir uns ſelbſt anthun; es ſind Wünſche, die wir uns abſchlagen, Beſchwerden, die wir uns auflegen.

Zum Glück erweitert ſich die Ausſicht des Menſchen geſchwinder, als die Vollkommenheit ſeines Weſens wächſt. Wenn die Tugend ihn auch hier noch nicht bis zum Ziele bringt: ſo führt ſie ihn doch auf eine Höhe, von welcher er daſſelbe erblicken kan. Der Verſtand fängt an, die beyden Ideen, die von Tugend, Pflicht, und die von Vergnügen, Glückſeligkeit, einander näher zu bringen, wenn ſie auch in der Empfindung noch oft von einander getrennt ſind. — Aber nur, wenn der Menſch unſterblich iſt, kan er mit Wahrſcheinlichkeit hoffen, daß eine völlige Vereinigung unter ihnen dereinſt werde zu Stande kommen: und daß er einen Zeitpunct erleben werde, wo ſich die menſchliche Tugend, mehr nach der Größe des Wohlſeyns und der Selbſtzufriedenheit, die ſie gewährt, als nach der Größe der Aufopferungen, welche ſie koſtet, werde abmeſſen laſſen.

* * *

Die Seite, von welcher Cicero Gott in der obigen Stelle betrachtet, von welcher er ihn gleichſam in die Moral einführt, iſt eben die Seite, von welcher die Menſchen zuerſt ihn angeſehen, die Volksreligionen ihn zuerſt eingeführt haben; — nämlich: als ein Weſen, das ſehr nützen oder ſchaden könne, das man alſo müſſe zu gewinnen ſuchen, das aber nur durch Frömmigkeit und Verehrung zu gewinnen ſey.

Auch

Auch in dieſem Geſichtspuncte, ob es gleich nicht der erhabenſte iſt, erſcheint Gott als ein Beyſtand der wankenden Tugend. Auch nach dieſem wird ein rechtſchaffenes Leben gefordert. Von der Frömmigkeit, ſo viel willkührliche, ſo viel abergläubiſche Handlungen auch zuweilen mögen dazu gerechnet worden ſeyn, iſt doch Rechtſchaffenheit nie getrennt worden.

Indeſſen iſt es wahr, daß wenn der vornehmſte Bewegungsgrund, welchen der Gedanke an Gott, uns an die Hand giebt, dieſer iſt, daß wir durch unſre Handlungen ihn bewegen wollen, uns nützlich zu ſeyn: der Einfluß deſſelben leicht gemißbraucht werden kan. Die Verehrung, der Dienſt, durch welchen man dieß vornehmlich zu erhalten ſucht, kan entweder nur in ſelbſtgewählten, willkührlichen Gebräuchen beſtehn; oder in ſolchen Handlungen, welche keinen Werth haben, als wenn ſie Ergießungen des Herzens ſind, und ausarten, wenn ſie vorgeſchrieben, oder abſichtlich vorgenommen werden. Dieſe Folgen des obigen Begrifs, werden alsdann ſichtbarer und nachtheiliger, wenn die Menſchen ſich fürchten, das Weſen, das ihnen ſo ſehr ſchädlich werden kan, beleidigt zu haben; wenn es alſo nicht bloß darauf ankömmt, ſeine Gunſt zu erhalten, ſondern auch ſeinen Zorn abzuwenden. Alsdann ſcheint die Ausübung unſerer gewöhnlichen Pflichten nicht mehr hinlänglich. Denn was kan dieſe mehr, als nur neuen Zorn verhüten? Aber wodurch den ſchon verdienten von ſich abwenden? Dazu ſcheinen beſondre Uebungen, neue,

ungewöhnliche Anſtalten zu gehören. Da nun der Menſch nichts wichtiges und vernünftiges thun kan, wodurch er Gott zu gefallen hoffe, was nicht ſchon unter ſeinen Pflichten begriffen ſey: ſo verfällt er alsdann entweder auf ungereimte, ihn quälende, oder ſeine Gemeinnützigkeit hindernde Büßungen; oder er bleibt in beſtändiger Aengſtlichkeit. Für dieſe Schwachen hat vielleicht die Chriſtliche Religion ſorgen wollen. Da ſie die Gemüther der Menſchen nicht vorbereitet genug dazu fand, die Idee von einer nothwendigen Verſöhnung Gottes völlig zu berichtigen: ſo hat ſie wenigſtens Sorge getragen, dieſelbe unſchädlich zu machen; indem ſie die Bemühung Gott zu verſöhnen, dem Menſchen ſelbſt abgenommen, und die Perſon, welche der größte Lehrer derſelben in der Tugend war, zugleich als ihren Vertreter vorgeſtellt hat, durch deſſen Tod alle Opfer und Büßungen völlig unnöthig geworden.

Die Beziehung, welche Gott auf die Menſchen vermöge des Nutzens hat, den er ihnen leiſten kan, führt natürlicher Weiſe auf den Begriff von poſitiven Belohnungen und Strafen: oder dieſe Wörter drücken vielmehr dieſelbe Vorſtellung, nur auf eine andre Art aus. Ich habe von den natürlichen Belohnungen, welche die Tugend in dem Syſteme des Deismus hoffen darf, geredet: und ich glaube, daß ſie bey jedem vernünftigen Menſchen die Liebe zur Tugend vermehren, ohne der Reinigkeit derſelben zu ſchaden. Aber diejenigen Belohnungen, welche als von Gott bloß willkührlich der Tugend zugeſtandene Vergeltungen,

nicht

nicht als ihre natürlichen Wirkungen angeſehen worden, ob ſie gleich auf den großen Haufen oft einen moraliſch guten Eindruck gemacht haben, ſind doch mehrern Mißbrauchs fähig, und haben wirklich zuweilen dazu Anlaß gegeben.

1. Der Menſch kan dadurch auf eine indirecte Weiſe in der übermäßigen Hochſchätzung derjenigen Güter befeſtiget werden, gegen welche die Moral ihn überhaupt gleichgültiger machen will. Denn worein ſollen wir die Freuden des Paradieſes, oder die Qualen der Hölle ſetzen? In den Wachsthum, die Abnahme der Vollkommenheit? Aber wenn der Beſitz oder Mangel derſelben, uns dort glücklich oder elend machen ſoll: ſo muß er uns, nach Verhältniß, auch hier ſchon dazu machen. — Alſo müſſen es ſinnlichere Gegenſtände ſeyn. — Aber warum ſollte die Aufopferung derjenigen Begierden hier Pflicht ſeyn, deren Befriedigung dort meine Glückſeligkeit ausmachen wird? Der Demüthige, welcher hoffet, daß er dereinſt durch Ehre und Herrſchaft werde belohnt werden, kan unmöglich von Herzen demüthig ſeyn. — Muhammed mußte mit ſeinem Paradieſe, nothwendig die Lüſte ſeiner Anhänger feuriger machen. — Aber auch in der vernünftigſten Religion, kan eine zu ſorgfältige Ausmahlung, eine zu öftere Erinnerung an die künftigen Freuden oder Qualen, — da wir das Unterſcheidende derſelben nicht kennen, nichts anders thun, als, theils unſre Einbildungskraft mit Gemählden von Vergnügungen und Schmerzen, dergleichen wir ſchon in dem gegenwärtigen Leben antreffen, erfüllen,

und dadurch unſre Begierde gegen die einen, unſern Abſcheu gegen die andern verſtärken; theils unſre moraliſchen Begriffe verwirren, indem wir angewieſen werden, auf eben die Sachen in der Zukunft zu hoffen, deren Verläugnung in dieſer Welt uns zugleich zur Pflicht gemacht wird.

2. Belohnungen, welche nicht natürliche Folgen der Handlungen ſind, können, wie es alsdann vielen ſcheinen wird, von Gott nach einer uns unerklärlichen Wahl, auch an ſolche Handlungen geknüpft werden, deren Vortreflichkeit oder deren Wichtigkeit wir nicht einſehen. Daher wird es in denjenigen Religionen, welche ihre Bewegungsgründe ſämmtlich aus willkührlichen Belohnungen herleiten, ſelten auch an Werken einer willkührlich erwählten Selbſtheiligkeit fehlen. Unbedeutende Uebungen, ohne Zweck, ohne Folgen für den Menſchen, werden zu Tugenden erhoben werden, wenn ſie eine Beziehung auf Gott zu haben ſcheinen.

Die Religion wirkt, wie jedes andere moraliſche Mittel, nur, wenn man daran denkt. Wenn nun gewiſſe Begriffe ſchwerer klar zu machen ſind, oder erſt durch beſondere Umſtände belebt werden müſſen: ſo ſtehen ſie weniger dem Menſchen zu Gebothe. Daher die Religion, welche durch Hoffnung der Belohnungen und Strafen auf die Gemüther Einfluß hat, allerdings ſchnellere, größere und allgemeinere Wirkung thut, als die, welche ihre Bewegungsgründe aus Betrachtungen der höchſten Vollkommenheit hernimmt. Aber dieſe Wirkung thut die erſtre auch nur alsdann, wenn

LB Coburg

wenn die Ideen von Belohnungen und Strafen, ſinnliche Vorſtellungen ſind, mit welchen die Einbildungskraft ſich beſchäftigen kan. Und eben alsdann iſt ſie auch in Gefahr, auf eine zweckwidrige Art zu wirken. Entweder ſpannt ſie die Triebfedern der Seele über ihre natürliche Kraft, erhitzt den Wunſch nach der zukünftigen Welt in einem höhern Grade, als es die Vernunft erlaubt; erregt Begierden, Hoffnungen, welche uns in den Geſchäften und dem Genuſſe der gegenwärtigen Welt ſtören: oder ſie giebt, (weil es ſchwer iſt der Imagination einen Zügel anzulegen, ſobald ſie aus dem Gebiethe der Erfahrung hinausgeht,) zu ganz irrigen Vorſtellungen, und ganz verkehrten Neigungen Anlaß.

Die wahre Religion der Vernunft läßt freylich den Menſchen zuweilen kalt. Denn wer iſt immer Geiſt, — und großer Geiſt genug, um ſich die Wahrheiten von Gott mit Lebhaftigkeit vorzuſtellen? Sie hat weniger Einfluß auf einzelne Handlungen: aber ſie regiert mehr die ganze Aufführung. Der Zweck iſt richtiger: die Regeln ſind ſicherer und übereinſtimmender.

* * *

Bey allen Streitfragen, dergleichen dieſe iſt, ob die Religion zur Tugend und zur Glückſeligkeit der Menſchen, nothwendig oder nützlich ſey, — (bey denen ſtrenge Beweiſe nicht ſtatt finden, und die Erfahrungen, weder ganz vollſtändig von irgend einem Menſchen geſammelt werden können, noch, ſo weit ſie bekannt ſind, mit einander völlig übereinſtimmen,)

iſt eine billige und unpartheyiſche Entſcheidung nicht anders, als durch eine Vergleichung und Abwägung der beyderſeitigen Gründe, beſonders der von jedem Theile aufgeſtellten Thatſachen zu erhalten. Daß die Religion viele Perſonen beſſer und glücklicher gemacht hat, iſt unſtreitig: daß aus gewiſſen Religionsbegriffen, und aus einem falſchen Eifer für Religion überhaupt, Laſter und Unglück in der Welt entſtanden ſind, iſt nicht weniger gewiß. Aber iſt das Uebel oder das Gute größer, welches die Religion geſtiftet hat? Und welches von beyden iſt eine Wirkung der Religion ſelbſt, welches eine Folge andrer Begriffe, mit welchen ſie ſich zufälliger Weiſe in den menſchlichen Gemüthern zuſammen gefunden hat?

Um dieſen Theil der Unterſuchung nicht gänzlich zu übergehn, will ich nur an einigen Beyſpielen zeigen, von welcher Art die Verirrungen in der Moral ſind, welche aus Religionsbegriffen entſtehen können, und in wie fern die Vorwürfe gegründet ſind, die man deshalb der Religion überhaupt gemacht hat.

Der erſte Grund vieler ſolcher Verirrungen, lag in der allgemein angenommenen Meynung, daß es eine eigene Claſſe von Pflichten gegen Gott gebe; und daß ihnen der erſte Rang unter den Pflichten gebühre. — Da es dem Menſchen unmöglich iſt, auf Gott mit ſeinen Handlungen zu wirken; und da das Denken an ihn, worinn der vernünftige Gottesdienſt beſteht, nur einen kleinen Theil des Lebens beſchäftigen kan: ſo war es eine nothwendige Folge, daß man

dieſe

dieſe Lücke wahrer Pflichten, durch willkührliche Handlungen auszufüllen ſuchte, denen man entweder, als Symbolen, welche das Unſichtbare bezeichnen, oder als Uebungen, welche darauf vorbereiten ſollten, eine Beziehung auf Gott beylegte. Daraus entſtanden Ceremonien und Kaſteyungen. Beyde, weil ſie keinen beſtimmten Grund in der Natur der Sache ſelbſt, keine deutlich eingeſehene Abſicht hatten, konnten ins unendliche vervielfältigt werden. Beyden aber gab die Ehrfurcht vor dem Weſen, mit deſſen Andenken ſie zuſammengeknüpft worden, und ſelbſt ihr eigenes Geheimnißvolle, ein Gewicht, welches ſie an ſich nicht verdienten. Aus den Ceremonien wurde Aberglauben, wenn man entweder das unſichtbare daraus vollſtändig erklären wollte; oder wenn man die ſymboliſchen Handlungen ſelbſt, deren Bedeutung man nicht mehr wußte, für etwas Göttliches anſah. — Aus den Kaſteyungen entſtand die Vernachläßigung wichtigerer Pflichten, und die Hoffnung ſich von denſelben loskaufen zu können.

Bey denjenigen Religionen, welche von leeren Ceremonien am meiſten frey geblieben, oder ſich von ſolchen am meiſten gereinigt haben, iſt noch Anlaß zu einer andern Verirrung übrig geblieben. Man ſah auf der einen Seite ein, daß nur unſre Gedanken, nicht unſre Handlungen, eine unmittelbare Beziehung auf Gott haben; und daß alſo Gottesverehrung die Beſchäftigung unſers Verſtandes, nicht unſrer Hände ſeyn müſſe. Auf der andern blieb man demohnerachtet bey der Vorſtellung, daß es gewiſſe eigne Pflich-

ten gegen Gott gebe, und daß dieſe den Vorzug vor allen verdienen. Man rechnete alſo jene Beſchäftigungen des Verſtandes ſelbſt, oder vielmehr das Reſultat derſelben, die Ueberzeugung, von gewiſſen Sätzen die Gott und göttliche Dinge betreffen, zu ſolchen Pflichten. Die Annahme gewiſſer Lehren, oder die Anhänglichkeit daran, mit einem Worte, der Glaube, iſt als die einzige wahre Religionspflicht, in ein ſo viel höheres Anſehn gekommen, jemehr die Verbindlichkeit zu Beobachtung gewiſſer Gebräuche, von ihrem Anſehn verlohren hat.

Daraus entſprang nothwendig die neue Pflicht, alle Mittel anzuwenden, um andre zu der Ueberzeugung, welche man ſelbſt hatte, zu bringen; weil dadurch die Verehrung Gottes, welche eben in dieſem Glauben beſtand, ausgebreitet wurde. Daraus folgte ferner, daß diejenigen, welche ſich dieſen Verſuchen widerſetzten, oder entgegenſtehende Meynungen hartnäckig behaupteten, als Uebertreter der größten und heiligſten Pflichten, mit Abſcheu angeſehn wurden. — Die Menſchenliebe befahl, dieſen Widerſtand auf alle mögliche Weiſe zu überwinden: die Gerechtigkeit erlaubte, ihn zu beſtrafen. In dieſer Folge von Meynungen und Geſinnungen, trat der Verfolgungsgeiſt mit allen ſeinen ſchrecklichen Waffen auf die Bühne.

Glaube alſo, die Ueberzeugung von gewiſſen Wahrheiten, als eine Pflicht gegen Gott betrachtet, hat in der That viel Schaden in der Welt angerichtet.

Eine

Eine andre Folge des oben angezeigten Begriffs, iſt geweſen, daß man eine Auswahl auch unter den übrigen Tugenden gemacht, einige, als Demuth, Gehorſam, Nachgeben, Selbſtverläugnung, Eingezogenheit, mehr für geiſtliche Tugenden, andre hingegen, als Zuverſicht zu ſich ſelbſt, Klugheit, Muth, Fleiß, mehr für weltliche Vorzüge angeſehen, und deswegen jene in dem Religionsunterrichte, und in der Erziehung, welche gemeiniglich von den Religionslehrern angeordnet wird, allein, oder über Gebühr eingeſchärft hat. Es ſcheint, als wenn man diejenigen Pflichten, welche ſchon in dieſem Leben ihre augenſcheinliche Belohnung finden, für weniger mit der Religion verbunden gehalten hätte, als die welche hier nur Aufopferungen verlangen, und ihren Lohn erſt in der Zukunft erwarten. Zum Theil hat man auch alles was ſchmerzhaft und ſchwer iſt, mit unter die Büſſungen gerechnet; oder das was uns dieſe Welt unſchmackhaft macht, als eine Vorbereitung auf die zukünftige betrachtet. Gewiß iſt es aber, daß bey einer ſolchen Abſonderung, die vorgezogenen Tugenden, (weil ſie alsdann übertrieben werden,) die Vollkommenheit, welche ſie zu Tugenden macht, verlieren; die vernachläßigten hingegen, entweder einen merklichen Mangel in dem Charakter ſonſt guter Menſchen zurücklaſſen, oder, wo natürliche Anlagen und günſtige Umſtände dazu vorhanden ſind, ohne gehörige Anweiſung bleiben, und alſo ausarten.

Aber

Aber iſt es Religion, oder iſt es Mißbrauch der Religion, welcher dieſe moraliſchen Irrthümer hervorgebracht hat? Und iſt dieſer Mißbrauch unvermeidlich?

1. Der Grund, warum Menſchen andere zur Annahme ihrer Religionsbegriffe zu zwingen geſucht, oder ſie wegen der Verwerfung derſelben, beſtraft haben, liegt in zwey Sachen: erſtlich, weil ſie es für unmöglich hielten, daß, ohne eine freywillige und alſo ſtrafbare Widerſetzlichkeit, andre nicht den Sätzen Beyfall geben ſollten, welche ihnen als ausgemachte Wahrheiten vorkamen; zweytens, weil ſie es für eben ſo unmöglich hielten, daß jemand ein bürgerlich rechtſchaffener Mann ſeyn könne, der dieſe Wahrheiten nicht annähme.

Das erſte iſt ein gemeiner Irrthum aller unaufgeklärten Menſchen, und in Abſicht aller Begriffe, von welchen ſie feſt überzeugt ſind. So lange ſie über den Urſprung derſelben, und die Urſachen ihrer Gewißheit nicht nachgedacht haben, klagen ſie immer den böſen Willen derjenigen an, welche nicht mit ihnen übereinſtimmen. Hiermit verbindet ſich eine eben ſo gemeine Leidenſchaft ehrgeitziger Menſchen, daß ſie gerne andere zu Anhängern ihrer Meynungen machen, und gegen diejenigen aufgebracht werden, welche ſich nicht unter ihre Fahne begeben wollen. Daher ſind auch die Bekehrungsſucht und der damit verbundene Verfolgungsgeiſt, nicht bloß den eifrigen Anhängern dieſer oder jener Religion eigen, ſondern ſie ſind allen gemein,

gemein, die eine große Anhänglichkeit an gewiſſe Sätze haben: ſie finden ſich bey den Gegnern der Religion, wie bey den Vertheidigern derſelben.

Das andre iſt eine Folge irriger Religionsbegriffe, und wird mit der Aufklärung und Berichtigung derſelben gehoben. Alle Bewegungsgründe, welche wahre Religion giebt, ſo ſtark und ſo nützlich ſie auch denen ſcheinen müſſen, welche die Religion glauben, leiten doch ſelbſt dahin, natürliche Anlagen zur Tugend im Menſchen, natürliche Bewegungsgründe zu derſelben in der jetzigen Verfaſſung der Welt, anzunehmen. Denn alles was die Religion thut, iſt, wie wir geſehen haben, nur, zu verſtärken, was ſchon von guten Neigungen da iſt, — nicht deren hervorzubringen, wo gar keine vorhanden ſind; es iſt nur, die Regeln, welche die Erkenntniß der Natur an die Hand giebt, gewiſſer zu machen, und gegen Ausnahmen zu retten, — nicht ganz neue vorzuſchreiben. Es iſt alſo unmöglich, die Religion und ihren Einfluß auf die Moralität des Menſchen in ihrem wahren Lichte zu ſehen, ohne zugleich eine gewiſſe Güte der menſchlichen Natur anzuerkennen, die auch ſelbſt von Religion unabhängig ſey, und die, wenn ſie durch Erziehung und Regierungsanſtalten ausgebildet wird, zu der bürgerlichen Rechtſchaffenheit hinlänglich ſeyn könne.

Es geht in dieſer Abſicht dem Lehrer der Religion, wie dem Philoſophen. Beyde, ſo lange ſie noch in den Elementen ihrer Kenntniſſe ſtehen, halten ſich für ganz unentbehrlich, und glauben, daß alle Menſchen

Unver=

Unverſtändige oder Böſewichter ſind, die nicht ihre Weisheit, und ihre Grundſätze der Tugend eingeſogen haben. Wenn ſie aber weiter kommen, und wirklich das Schätzbarſte und Wichtigſte ihres Gegenſtandes kennen lernen: ſo fangen ſie an einzuſehen, daß für jedes menſchliche Geſchöpf, ſo wohl in Abſicht ſeines Verſtandes als ſeines Herzens, der Schöpfer ſelbſt geſorgt habe: und ob ſie es gleich noch immer für ihre Pflicht anſehn, alles was ſie für wahr und für gut halten, durch Unterricht und durch Beyſpiele auszubreiten, ſo hüten ſie ſich doch den Eifer dazu ſo ſtark werden zu laſſen, daß ſie diejenigen für verwahrloſet oder für verlohren hielten, auf welche keines von beyden Eindruck gemacht hat.

2. Auf eine gleiche Weiſe verhält es ſich in Abſicht der willkührlich erwählten, oder ohne Urſache vorgezogenen Verpflichtungen. Die wahre Religion, das iſt, die richtigſte Erkenntniß von der Natur Gottes und unſern Verhältniſſen zu ihm, ſagt uns, daß eigentlich keine Handlung ein Gottesdienſt iſt, oder daß es alle gute Handlungen ſind; daß jede Sache, die uns beſſer, weiſer, vollkommener macht, ſich auf Religion bezieht, und mit derſelben vereinigen läßt, weil Gott unſre höchſte Vollkommenheit will. Gebeth und Uebungen der Andacht, gehören mit darunter, inſofern das lebhafte Andenken an Gott, und alle Veranſtaltungen die daſſelbe erleichtern, zur Beſſerung des Menſchen beytragen. Aber ſie haben auf Gott keine nähere Beziehung, ſie haben auf ſein Wohlgefallen keinen größern Einfluß, als jede vernünftige und gemein-

meinnützige Handlung. Die wahre Religion ſtört die Rangordnung weder der Tugenden, noch der Pflichten. Sie bringt keine neue hervor, die nicht ſchon aus unſrer Natur und aus unſern Verhältniſſen in der Welt entſtünde: ſie giebt keiner einen beſondern Werth, den ſie nicht aus ihrer innern Vortreflichkeit und ihrem Nutzen erhielte. Sie verſtärkt nur den Antrieb zu allen, ſie veredelt den Endzweck von allen; ſie ſtärkt den Muth darnach zu ſtreben, indem ſie uns eine Möglichkeit zeigt, daß diejenige Vollkommenheit dereinſt zur Reife gelangen könne, die wir hier ſo langſam wachſen ſehn, daß wir, ohne dieſe Ausſicht, oft aus Verzweifelung aufgeben würden, ihrer zu warten.

*

Die Religion, ſo wiederhohlen ohne Aufhören einige neuere Atheiſtiſche Philoſophen, iſt der Moral bey ganzen Nationen noch auf eine andere Weiſe ſchädlich geweſen. Die Menſchen bilden natürlicher Weiſe ihre Begriffe von Tugend nach den Eigenſchaften ihrer Gottheiten, weil ſie dieſe immer als das Muſter der Vollkommenheit anſehn. Und da in ſo vielen Religionen, Ungerechtigkeit, Herrſch- oder Rachſucht den Charakter der Götter ausmachte; da in andern, ihnen ausſchweifende Handlungen zugeſchrieben wurden: ſo mußte der Glaube an jene Religionen, der mit der Nachahmung dieſer Charaktere und Handlungen nothwendig verbunden war, die Menſchen ſchlimmer und zügelloſer machen. Ueberhaupt aber, ſetzen ſie hinzu, iſt der Begriff von der Gottheit, ein von Menſchen

will-

willkührlich zuſammengeſetzter Begriff; und da Prie-
ſter und Politiker die erſten Urheber deſſelben, ſo wie der Religionen überhaupt, waren, ſo haben ſie auch die Eigenſchaften der Gottheit und die Vorſchriften der Religion, auf ſolche Weiſe beſtimmt, wie es ihrem Eigennutze und ihrer Herrſchſucht am gemäßeſten war. Beyde alſo können zu nichts andern dienen, als Sklaverey und Unterdrückung im menſchen Geſchlechte zu verewigen.

Der letzte Theil dieſer Vorſtellung iſt ganz wider die Natur des Menſchen, wider die Erfahrung, und wider die Geſchichte. Keine Religion iſt je von einem Menſchen erfunden worden. Kein Geſetzgeber, kein Prieſter, iſt je über ſein Zeitalter ſo erhaben geweſen, daß er, ohne ſelbſt von einem gewiſſen Aberglauben, oder einer ſchon vorhandenen Religion eingenommen zu ſeyn, ſeine freywilligen und abſichtlichen Erdichtungen, bey ſeinem Volke habe als Religion einführen können. Das war möglich, daß ſie eine ſchon geglaubte, dem Volke längſt ehrwürdige Religion zu ihren Abſichten brauchten; daß ſie die Meynung, welche dieſes von Göttern und ihren alten Offenbarungen hatte, nutzten, um ihre Vorſchriften, entweder als Erklärungen derſelben unterzuſchieben, oder gar für neue Offenbarungen geltend zu machen. Aber die Idee von Gott, und vom Gottesdienſte, bey einem Volke hervorbringen, wo ſie gänzlich fehlt; beſtimmen, welche Eigenſchaften es vereinigen ſoll, um den Begriff eines höchſten Weſens zuſammen zu ſetzen: — das iſt in keines Menſchen Gewalt je geweſen.

Wenn

Wenn ferner, (um auf den erſten Einwurf zu antworten,) die Menſchen ihren Göttern thörichte oder unmoraliſche Handlungen und Eigenſchaften zugeſchrieben haben: ſo iſt dieß immer eine Folge, nicht eine Urſache von ihren falſchen Grundſätzen der Moral geweſen. Was ſie ſelbſt für Tugend bey ſich gehalten, das haben ſie auch den Göttern beygelegt. Ausſchweifungen und Laſter, welche ſie ſich ſelbſt vergaben, oder in denen ſie eine gewiſſe Größe zu finden glaubten, haben ſie auch von dem Charakter ihrer Götter nicht ausgeſchloſſen.

Indem ſie die Götter glücklich machen wollten, haben ſie ihnen die volle Befriedigung der Lüſte zugeſtanden, in denen ſie ihre vornehmſten Vergnügungen fanden. Indem ſie ſie als mächtig und erhaben über uns vorſtellen wollten, haben ſie ſie herrſchſüchtig, grauſam und ungerecht gemacht.

Was ſich aus dieſen Gründen nicht erklären läßt, iſt ſicher aus dem Unterſchiede herzuleiten, den die Menſchen immer, zwiſchen den Gedanken und Wegen der Götter und ihren eigenen, zwiſchen den Regeln der göttlichen Gerechtigkeit, und der welche von Menſchen gefordert wird, angenommen haben. Weit entfernt, alles als Beyſpiel oder als Rechtfertigung auf ſich anzuwenden, was alte Sagen von den Göttern erzählten, oder das öffentlich eingeführte Syſtem der Religion zu glauben veranlaßte; ſuchten die Menſchen vielmehr darinn ein Merkmahl der göttlichen Erhabenheit, und des unendlichen Abſtandes dieſes Weſens von ihnen, daß das Verfahren deſſelben nach

menſchlichen Grundſätzen unerklärlich, oft ſogar ungereimt oder unerlaubt ſchien.

Dadurch läßt ſich der anſcheinende Widerſpruch erklären, daß die Römer und Griechen, ihre Götter doch unſtreitig für Rächer und Beſtrafer eben derjenigen Ungerechtigkeiten anſahen, ſie als ſolche bey ihren Eiden anriefen und fürchteten, welche nach den Geſchichten ihrer Mythologie von den Göttern ſelbſt waren begangen worden. Diejenigen die auch den Glauben an dieſe alten Traditionen noch nicht abgeſchüttelt hatten, ſahen ſie doch als Geheimniſſe an, die ſie zwar nicht erklären konnten, die ſie aber doch ſich fürchteten zu läugnen. Allein ſie glaubten auf keine Weiſe, darinn Muſter zu ihrer eignen Nachahmung zu finden.

Alſo auch in dieſer Abſicht, verdarben ſelbſt die falſchen Religionen, welche der Gottheit ſo viele unſittliche Eigenſchaften zuſchrieben, den Charakter ihrer Bekenner nicht ſo ſehr, als die Philoſophen ſpäterer Zeit geglaubt haben, da ſie mit aufgeklärtern Begriffen von der Tugend, über jene erſten Volksmeynungen nachdachten. Vielmehr war der Begriff der Gottheit, und der Glaube an dieſelbe, zu jeder Zeit die Stütze derjenigen Moralität, die nach Verhältniß der Aufklärung, unter den Menſchen dieſes Zeitalters herrſchte. Dieſe Aufklärung wuchs; die moraliſchen Begriffe reinigten ſich: jene Stütze blieb, und wurde auf die neuere mehr berichtigte Moral, eben ſo wohl, als auf jene alte, rohe Moral angewandt. Dieß geſchah, indem man erſtlich die Dogmata oder Geſchichte, mit denen der Begriff der Gottheit von Alters her verunſtal-

unſtaltet war, und welche mit dieſer reinern Tugend=lehre nicht beſtehen konnten, durch Erklärungen milderte, oder als unerklärlich mit Stillſchweigen übergieng; endlich dieſelben ganz davon abtrennte, und auf dieſe Weiſe die Religion ſelbſt durch die Moral verbeſſerte.

*

Die Beyſpiele, welche von dem ſchädlichen Einfluſſe jeder Volksreligion auf das moraliſche Verhalten der dadurch beherrſchten Nation, angeführt werden können, (und die unſtreitig wahr ſind,) beweiſen nur, daß es kein erdenkliches Principium der Tugend gebe, welches nicht bey unwiſſenden oder leidenſchaftlichen Menſchen, eine Urſache von Vergehungen werden könne; daß der natürliche Charakter des Menſchen, jede Idee, welche ihm mitgetheilt wird, ihn zu beſſern, verfälſchen und verunſtalten könne; daß alle Triebfedern, die den Menſchen in eine lebhafte Thätigkeit ſetzen, ihn auch antreiben können, viel Böſes zu thun; daß endlich kein Bewegungsgrund zum Guten von einer ſolchen Kraft, oder von einem ſo gewiſſen Erfolge ſey, daß nicht ein bösartiges oder ſchon verdorbenes Naturell, ihn überwältigen und ſich gleichſam verähnlichen könne. Dieſes hat die Religion mit der Philoſophie, den Sitten, der obrigkeitlichen Policey, und allen andern Mitteln, die man wählen mag, Menſchen zu beſſern, gemein.

Die Frage alſo, wie viel ſie nütze, wenn ſie der Wahrheit gemäß beantwortet werden ſoll, muß, wie bey allen Dingen nöthig iſt, wo die verſchiedenen Gra=

de, und die Nebenumſtände, ſo große Veränderungen machen, in mehrere Fragen, ungefähr auf folgende Art, getheilt werden. 1. Was wirkt die reinſte und vernünftigſte Religion bey dem von Natur hellſehendſten und beſtgearteten Menſchen? Was wirken bey einem gleichen Naturelle, die andern Verbeſſerungsmittel, die man an die Stelle der Religion ſetzen will? 2. Wie weit können auch reine Religionsbegriffe, durch die Mängel der Menſchen, welche ſie angenommen, verunſtaltet werden? Und welchen Nutzen oder Schaden ſtiften alsdann dieſe ſo verdorbenen Lehrſätze einer urſprünglich reinen Religion? — 3. Was kan eine abergläubiſche, oder mit Verſuchungen zum Laſter vermiſchte Religion, bey natürlich guten Menſchen wirken? — 4. Endlich, wie viel ſchadet oder nutzt eine falſche ausgeartete Religion, den ſchon von Natur und durch Gewohnheit ſchlechten oder blinden Menſchen?

Dieſe Unterſuchung würde mich zu weit führen: aber es ſcheint mir nach einer kurzen Ueberſicht, daß das Reſultat derſelben folgendes ſeyn würde.

Die Religion hat mit allen allgemeinen und öffentlichen Verbeſſerungsmitteln gemein, daß ſie von der Natur der Menſchen, welche ſie bilden ſoll, auch hinwiederum modificirt wird; daß ſie alſo fällt und ſteigt, ſich veredelt und ausartet, mit den Menſchen und Nationen, welche ſie zu regieren beſtimmt iſt. Sie hat aber vor allen Verbeſſerungsmitteln, dieſes voraus, daß ſie innere Glückſeligkeit, geiſtige Vollkommenheit, zu ihrem unmittelbaren Zwecke macht, und

ein höchſtes Ideal davon als exiſtirend ankündigt. Wenn ſie alſo auch mit irrigen Begriffen vermiſcht, falſche oder unnütze Pflichten vorſchreibet: ſo muß ſie doch die Ueberzeugung, daß etwas in unſerm Weſen und in unſern Handlungen moraliſch iſt, und eine andre Beziehung hat, als bloß auf ſinnliche und körperliche Befriedigungen; — ſo muß ſie doch den Glauben, daß es eine Tugend gebe, unter den Menſchen erhalten, ſo lange ſie in irgend einer Geſtalt unter ihnen vorhanden iſt. Und in dieſer Ueberzeugung, in dieſem Glauben liegt der Saame von Verbeſſerung und Reformation, zu welcher die Religion, ſpäter oder früher gewiß gelangt, und die ſich alsdann von ihr, über alle andern Triebfedern und Grundſätze menſchlicher Handlungen, ausbreitet.

Fortſetzung der Anmerkungen zum dritten und folgenden Kapp. von den Arten des Nützlichen.

Cicero berührt alle andern Dinge, welche dem Menſchen nützlich ſeyn können, nur flüchtig: bey dem Nutzen, welchen ihm ſeine Nebenmenſchen verſchaffen, bleibt er ſtehn, und fixirt dadurch den Geſichtspunct, in welchem, nach ſeinem Plane, aus dem Begriffe des Nützlichen, gewiſſe Pflichten hergeleitet werden ſollen; in ſo fern nämlich, als wir unſre größten Vortheile nur durch den Beyſtand andrer Menſchen, und dieſen Beyſtand nur durch liebenswürdige Eigenſchaften, oder gute Handlungen, erhalten können.

 Aber

Aber bey der Ueberſicht der Güter, welche Cicero anführet, um zu beweiſen, daß der Menſch ſeine größten Vortheile von Menſchen erhalte, finden wir, daß dieſer Zuſammenhang mit Tugend nicht bey allen ſtatt finde. Viele derſelben, obgleich durch die Thätigkeit der Menſchen hervorgebracht, werden doch ohne ihre Zuneigung ausgetheilt; und kommen alſo in die Hände der Guten und Liebenswürdigen, eben ſo wohl, wie in die Hände der Böſen und Verhaßten. — Cicero ward ohne Zweifel dieſes gewahr, weil er mit einigen Worten, noch auf eine neue Eintheilung der von Menſchen herrührenden Vortheile hinweiſet *, von welcher augenſcheinlich die Abſicht iſt, diejenigen Güter genauer zu beſtimmen, aus welchen Bewegungsgründe zu gewiſſen Tugenden hergenommen werden können.

Gewiſſe Vortheile, will Cicero unſtreitig ſagen, können wir erkaufen: andre müſſen wir erwerben. Die Mittel jene zu erlangen, gehören nur auf eine entferntere Weiſe in die Sittenlehre; die Mittel zu dieſen, ganz unmittelbar. Die Werke und die Arbeiten, welche durch den Fleiß des Ackermanns, des Handwerkers, des Künſtlers, zu Stande gebracht werden, ſtehen jedem zum Gebrauche frey, der ſie bezahlen kan. Um die Früchte derſelben zu genießen, iſt nicht nöthig ſich die Zuneigung derjenigen zu verſchaffen, welche ſie hervorbringen. Die Bewerbung um

* c. 5. Itaque quae in rebus inanimis bis excitantur. S. 137. Derjenige Nutzen nämlich, bis zu Ende des Abſatzes.

um dieſen Theil menſchlicher Dienſte, führt uns auf keine andre Pflicht, als auf die für unſer Vermögen zu ſorgen. Hingegen giebt es andre, und zwar große und mannichfaltige Güter, welche durchaus von der Hochachtung und Zuneigung der Menſchen erhalten werden müſſen. Dergleichen iſt der Beyſtand, den ſie uns bey unſern Geſchäften, oder in Unglücksfällen leiſten; dergleichen iſt das Vergnügen, deſſen ſie uns in unſern Ruheſtunden, durch ihren Umgang genießen laſſen ſollen. Hier entſtehn alſo Antriebe zu gewiſſen Pflichten: nämlich ſo zu handeln, daß wir Freunde, Theilnehmer an unſerm Glücke, Helfer in der Noth haben. Indem wir uns um ſolche bewerben, werden wir zur Uebung mancher Tugend veranlaßt werden, die wir um unſrer eignen Vollkommenheit, und ihres innern Werthes willen, nicht ſo bald, vielleicht nie ſo eifrig, würden geſucht haben.

*

Es iſt ſchwer zu errathen, wie die Wiederholung der allgemeinen Grundſätze der Tugend * in dieſen Zuſammenhang komme: und die Meynung, daß dieſe Stelle von einer fremden Hand eingeſchoben ſey, wäre nicht unwahrſcheinlich, wenn nicht an mehrern Orten, die Ideen des Cicero nur durch ſchwache kaum ſichtbare Fäden zuſammenhiengen.

Mich deucht, Cicero will bey den Leſern, die Grundbegriffe von der Tugend erneuern, damit es in die

* c. 5. Etenim virtus omnis bis zu Ende: S. 137. Tugend oder menſchliche Vollkommenheit.

die Augen falle, wie genau die Eigenſchaften die in jenen gefordert werden, mit denjenigen übereinſtimmen, welche den Nutzen des Menſchen befördern.

Auf der einen Seite finden wir unter den Grundzügen des Geiſtes, welche zur Vollkommenheit deſſelben gehören, einen, der ausdrücklich darauf führet, den Menſchen geſellig, und zum Umgange mit ſeines Gleichen geſchickt zu machen: auf der andern finden wir unter den Gütern, welche der Menſch zu ſeiner äußern Wohlfahrt braucht, einige, und zwar ſehr wichtige, die weil ſie ohne die freywillige Mitwirkung andrer, ihm nicht zu Theil werden können, auch ohne liebenswürdige Eigenſchaften in ihm ſelbſt, welche ſie zu dieſer Mitwirkung bewege, nicht zu erhalten ſtehn. Hier begegnen ſich alſo beyde Principia einander, und vereinigen ſich in ihren Folgen, welche dadurch Stärke und Gewißheit erlangen. Das Beſtreben nach Tugend, der Wunſch nach äußerem Glücke, beyde führen uns darauf, Geſellſchaft zu ſuchen, und treiben uns alſo an, dafür zu ſorgen, daß wir, wo es ſeyn kan, nützliche und angenehme, immer aber unſchädliche Glieder der Geſellſchaft werden. So wie es nicht möglich iſt, an anderer Menſchen Wohl und Vergnügen zu arbeiten, ohne eben durch dieſe Bemühung zugleich an Verſtand und Herz vortreflicher zu werden: ſo iſt auf der andern Seite Cultur und Beſſerung des Geiſtes nicht möglich, ohne daß wir dadurch von ſelbſt zu Handlungen angeleitet werden, die uns andern Menſchen nützlich, und dieſe uns geneigt machen.

Die

*

Die kleine Vorrede vom Glücke *, welche Cicero der Abhandlung der Hauptmaterie voranſchickt, bietet auch keinen ganz beſtimmten Sinn dar: wenigſtens fällt die Abſicht davon nicht ſogleich in die Augen.

Will er dem Einwurfe begegnen, daß das Glück zu unſrer Wohlfahrt noch mehr beytrage, als die Gunſt der Menſchen; — wodurch der Bewegungsgrund geſchwächt werden könnte, den das Verlangen nach dieſer Gunſt, zu einer rechtſchaffenen und gemeinnützigen Aufführung giebt?

Dieß iſt ohne Zweifel die vernünftigſte Auslegung.

Aber findet dieſe Entgegenſetzung ſtatt? Iſt dieß nicht eben Glück, daß dem einen Menſchen, durch Umſtände welche er nicht veranlaßt hat, mehr Freunde zugeführt werden als dem andern?

Die Gedanken des Cicero, wenn man bis auf ihren Grund geht, ſcheinen mir folgende zu ſeyn.

Das was man Glück oder Unglück nennt, iſt entweder die Wirkung mechaniſcher Urſachen, — der Kräfte der lebloſen oder unvernünftigen Geſchöpfe; oder die Wirkung der vernünftigen und freyen, die wir aber zu befördern, oder zu hintertreiben, nicht in unſrer Gewalt haben.

Unſer Leben und unſer Untergang, Wohlfahrt und Elend, hängt zum Theil von der Körperwelt ab; (und hier kan unſre Klugheit zuweilen etwas verhü-

 ten,

* c. 6. Magnam vim eſſe in fortuna — videbitur. S. 138. Ohne Zweifel kömmt es ſehr viel u. ſ. w.

ten, aber unſre Tugend kan uns nicht ſicher ſtellen:) zum Theil von Menſchen.

Aber auch deren Geſinnungen, oder wenigſtens ihr Betragen in unſern Angelegenheiten, entſteht oft aus Urſachen, die wir nicht vorausſehen, die wir nicht veranſtalten können. Die Veranlaſſungen die ſie haben, ſo oder anders gegen uns zu handeln, liegen oft in ihren Umſtänden, in ihrem unabänderlichen Charakter, und ihren gegenwärtigen Leidenſchaften. Aber zu dieſen Veranlaſſungen, kömmt doch unſtreitig noch eine, das iſt unſer Betragen gegen ſie: und das allgemeine Geſetz, warnach ſich die Wirkung dieſer einen richtet, iſt, daß wer andre liebt und ihnen Nutzen oder Vergnügen ſchafft, geliebt wird.

Wenn man nun unterſucht, welche von dieſen drey Urſachen, die meiſten Menſchen, und jeden am meiſten, glücklich oder elend macht: ſo wird man finden, ſagt Cicero, daß der Theil unſrer Wohlfahrt, welcher von den Elementen, den körperlichen und vernunftloſen Urſachen, abhängt, am meiſten durch allgemeine Geſetze geſichert iſt, und nur ſelten, durch außerordentliche Revolutionen geſtöret wird; daß der, wobey Menſchen mitwirken, niemals ganz vom Zufalle, das heißt, von unbekannten und außer unſerm Einfluſſe ſtehenden Urſachen abhängt, ſondern immer zugleich durch unſern Charakter und durch unſre Aufführung mit beſtimmt wird.

Die Thaten eines Feldherrn ſcheinen unter allen menſchlichen Verrichtungen am meiſten der Herrſchaft

des Glücks unterworfen zu ſeyn. Der Ausgang einer Schlacht wird zuweilen vom Winde, vom Regen, vom Sonnenſchein, entſchieden: noch öfter hängt er von den Leidenſchaften ab, welche die Soldaten, einzeln oder in ganzen Corps, und von denen, welche ihre Anführer am Tage des Treffens beherrſchen.

Dem ohnerachtet ſehen wir, daß der Geiſt, der Charakter, die Aufführung des Feldherrn, auf dieſe Menge ſo ungleich denkender, in dem entſcheidenden Augenblicke ſo verſchiedentlich geſtimter Menſchen, doch einen ſo regelmäßigen Einfluß hat, daß in den meiſten Fällen, die Bereitwilligkeit und die Tapferkeit der Soldaten unausbleiblich iſt, wenn der Feldherr alle ſeine Pflichten erfüllt hat, und alle zu ſeinem Poſten nöthige Eigenſchaften beſitzt.

Wenn nun auf dieſem Schauplatze, wo das Glück zu herrſchen ſcheint, weil ſo viele Tauſende mitwirken müſſen, und dieſe Tauſende alsdann am meiſten unter dem Einfluſſe augenblicklicher Eindrücke ſtehn, doch Tugend, oder das gehörige Verhalten der Hauptperſon, den Erfolg in den meiſten Fällen beſtimmt: wie viel gewiſſer wird in jeder andern Laufbahn, der Menſch ſeines Glücks Schöpfer ſeyn können? Wie viel zuverläßiger wird er auf den Erfolg, welchen liebenswürdige Eigenſchaften, und Erfüllung der Pflicht, auf ſeine Mitmenſchen machen müſſen, dann rechnen können, wenn dieſe in ihrem gewöhnlichen Zuſtande, und in Ruhe ſind?

Weit

Weit entfernt alſo, daß die Macht des Glücks, die Schlüſſe entkräften ſollte, wodurch wir den Eigennutz ſelbſt mit der Tugend in Verbindung gebracht haben: ſo unterſtützt ſie vielmehr dieſelben, wenn man die Natur des Glücks genauer unterſucht. Wir erkennen nämlich alsdann, daß in dieſem Haufen vereinter Urſachen aller Art, welche wir Glück nennen, weil wir nicht Luſt oder nicht Fähigkeit haben, ſie aus einander zu ſetzen, die Achtung, Liebe, Dankbarkeit, das Zutrauen andrer Menſchen zu uns, erweckt durch unſre Tugenden, oder geſtört durch unſre Fehler, eine der erſten Rollen, unſichtbar und im Verborgenen, mitſpiele.

Da Cicero hier, es ſey am rechten Orte, oder am unrechten, vom Glücke redet: ſo ſey es auch mir erlaubt, noch einige Betrachtungen über die Natur deſſelben hinzuzufügen.

Das Wort Glück ſoll nicht den bloßen Zufall bedeuten, ſondern eine gewiſſe Regelmäßigkeit, die wir zuweilen im Zufalle zu entdecken glauben.

Wenn einem Menſchen bald etwas angenehmes, bald etwas unangenehmes widerfährt: ſo ſieht er dieſes als die natürliche Folge von der unendlichen Mannichfaltigkeit der Urſachen an, durch welche die Begebenheiten im menſchlichen Leben erzeuget werden; und erkennt ſich deswegen weder für glücklich noch für unglücklich. Wenn aber bey eben demſelben Menſchen, derſelben Familie, — oder wenn in einer gewiſſen Periode unſers Lebens, ein fröhlicher oder ein

trauriger Vorfall auf den andern folgt, und zwar ſolche Vorfälle, die nicht veranlaſſet, nicht vorhergeſehen, nicht einmal zu erwarten waren: dann ſagen wir, beſonders wenn die Urſachen derſelben unbekannt bleiben, daß dieß ein glücklicher oder unglücklicher Menſch, ein glücklicher oder unglücklicher Zeitpunct ſey.

Da das Wort Glück bey keiner Sache öfter gebraucht wird, als bey der, wo der Zufall am meiſten herrſcht, — beym Spiele: ſo können wir auch von demſelben, die ſchicklichſten Erläuterungen, des mit dieſem Worte verknüpften Begriffs hernehmen.

Unter Perſonen die ſich oft mit dieſem Zeitvertreibe abgeben, wird es als eine ausgemachte Erfahrung angeſehn, daß jeder Spieler Zeiten habe, wo er lange hinter einander gleichförmig ſchlechte Karten bekömmt, oder durch ſeltſame Vertheilung derſelben, auch die ihm zufallenden guten nicht nützen kan; wieder andre Zeiten aber, wo ihm immer gute Spiele in die Hände kommen, oder auch die ſchwächſten durch die Umſtände von ihm gewonnen werden. Eben ſo giebt es, wie viele behaupten, und faſt alle zugeben, Perſonen, welche beſtändig im Spiele glücklicher oder unglücklicher ſind, als andre, mit denen ſie gleiche Geſchicklichkeit im Spiele haben.

Was iſt nun dasjenige, was dieſe Erfolge beſtimmt? Sind es die Geſetze des Zufalls? Aber nach dieſen ſollten die glücklichen und unglücklichen Fälle immer unter einander gemiſcht ſeyn; und in größern

Perio=

Perioden, bey allen Menſchen und zu allen Zeiten, ungefähr einander die Wage halten.

Für viele Menſchen, ſcheint das Leben ſelbſt ein ſolches unglückliches Spiel zu ſeyn. So viel Verſtand ſie auch haben, ſo viel Aufmerkſamkeit ſie anwenden mögen, ihre Sachen gut zu veranſtalten: ſo verfehlen ſie doch durch fremde Hinderniſſe ihrer Zwecke, und gelangen zu nichts, oder gerathen in Schaden und Verdruß, auf eben dem Wege, auf welchem andre ſich Ehre und Vermögen erwerben.

Die Antwort auf die Schwierigkeiten bey dieſen Erfahrungen, wird am leichteſten, wenn man die Erfahrung ſelbſt läugnet; wenn man behauptet, daß immer der beſte, geſchickteſte Spieler am meiſten gewinnt, und der beſte, klügſte Mann in der Welt am glücklichſten iſt.

Und einige Urſachen hat man dazu. Erſtlich, es iſt nur gar zu gewöhnlich, wenn man im Spiele oder im Leben, einen Verluſt gelitten hat, ſein Unglück zu übertreiben, und das Geſchick, durch welches man verfolgt wird, für weit beſtändiger auszugeben, als es wirklich iſt. Es iſt zweytens eben ſo gewöhnlich, von dem was man wirklich widriges erfahren hat, dem Zufalle weit mehr Schuld zu geben, als man ſich wohl bewußt iſt, daß er billiger Weiſe tragen dürfe. Das Mitleiden der andern zu erregen, iſt die Abſicht der übertriebenen Klagen: ſich ſelbſt rechtfertigen zu wollen, iſt die Urſache, warum man die Hinderniſſe für zufälliger ausgiebt, als ſie wirklich waren.

Es giebt aber eine geheime, oft von dem Menſchen ſelbſt nicht genau wahrgenommene, Klugheit oder Unklugheit: oder noch allgemeiner; es giebt gewiſſe unbemerkbare Unterſchiede in den perſönlichen Eigenſchaften der Menſchen, welche, ich will nicht ſagen aufs Spiel, obgleich auch auf dieſes, aber gewiß aufs menſchliche Leben, und beſonders auf die größern Verrichtungen, wobey andre mitwirken müſſen, viel Einfluß haben. Oft werden die Schritte, welche wir thun, durch eine Menge dunkler Vorſtellungen, durch ſchnelle und uns ſelbſt kaum bewußte Urtheile, regiert. Wenn nun dieſe Vorſtellungen, ſo dunkel ſie ſind, doch wahr, dieſe Urtheile, ob gleich ſchnell, doch richtig ſind: ſo ſtimmen alsdann unſre Handlungen genauer zu den Umſtänden, den Perſonen, den Vorfällen; im Gegentheile paſſen ſie nicht. Dort wird der Endzweck erreicht, hier verfehlt. Was wir uns aber nicht deutlich dachten, als wir uns zu der Verrichtung anſchikten, dem ſchreiben wir auch nicht den Erfolg zu, wenn wir nach der Vollbringung darüber nachdenken. Daher ſind wir in ſolchen Fällen, ob wir gleich ſelbſt Urheber des guten oder ſchlechten Ausganges ſind, geneigt, unſer Glück zu loben, oder unſer Unglück anzuklagen; doch das erſte weit weniger, weil wir lieber ein unbekanntes Verdienſt, als unbemerkte Fehler in uns annehmen. Wie bey der Berathſchlagung, ſo bey der Ausführung jeder Sache, kommen oft kleine Vorzüge oder Mängel des Menſchen, in ſeinem Geiſte oder in ſeinem Körper, mit ins Spiel, welche den Ausſchlag geben. Kurz, das Perſönliche

des Menſchen hat auf ſeine Verrichtungen und ihren Erfolg oft weit mehr Einfluß, als er ſelbſt weiß.

Es iſt wenigſtens gewiß, daß das Glück eines Menſchen oft in einer ſonderbaren Harmonie mit ſeinem Charakter ſteht, ſo daß zum Beyſpiel, bey demjenigen, welcher mit ſeinem Gelde verſchwenderiſch umgeht, und in Abſicht der Mittel ſein Glück zu machen unaufmerkſam und nachläßig iſt, auch wirklich alle Gelegenheiten ſich in gute Umſtände zu ſetzen, zu mangeln, alle Urſachen zur Dürftigkeit ſich zu vereinigen ſcheinen; dahingegen nach einem gemeinen Sprichworte, das Geld den liebt und ihn aufſucht, von welchem es geliebt wird *. Auch die glücklichen Vorfälle andrer Arten, kommen dem Anſcheine nach am öfterſten bey dem vor, welcher gerade das Talent und den Charakter hat, die nöthig ſind um ſie zu nüzzen. Sollte uns dieſes nicht auf die Gedanken bringen, daß, wo wir den bloßen Zufall anklagen oder preiſen, ein uns verborgenes Verdienſt oder eine verborgene Schuld des Menſchen, die wahren Urſachen wären?

Die andre Erfahrung iſt: daß, ſo wie es der ausgezeichnet Glücklichen oder Unglücklichen wenige giebt: es deren noch weniger giebt, bey welchen das Glück auf lange Zeit, oder ihr ganzes Leben durch, von

* Ein auffallendes Beyſpiel einer ſolchen Uebereinſtimmung zwiſchen Schikſal und Character, giebt das Leben des Engliſchen Dichters Savage. Siehe Iohnſons Biographical Prefaces.

von einerley Art, und immer mit dem Grade ihrer Einſicht oder ihrer Uebung in der Sache, deren Erfolg es beſtimmt, im Widerſpruche wäre. Ein guter Spieler kan gegen ſchlechtere eine Zeit lang verlieren: aber im Durchſchnitte mehrerer Jahre wird er gewiß gewinnen; und wenn er mit gleich ſtarken ſpielt, Gewinnſt und Verluſt, nach den Geſetzen des Zufalls, mit ihnen theilen.

Wenn aber, dieſes alles abgerechnet, noch Fälle übrig bleiben, wo ſolche, von unſern Anſtalten und unſrer Aufführung nicht abhängende Urſachen, doch mit einer gewiſſen Gleichförmigkeit, Verluſt oder Schaden, Vergnügen oder Schmerz, Glück oder Elend hervorbringen: ſo iſt für den, welcher eine Vorſehung glaubt, nichts natürlicher, (und dieß iſt der einzige vernünftige und tröſtliche Aufſchluß der Sache,) als der Regierung derſelben, dieſe ihm ſonſt unerklärliche Verknüpfung der Dinge zuzuſchreiben. Wo aber die Begebenheiten zu klein ſind, als daß man auf eine ſo erhabene Urſache zurückgehen wollte; oder ſo ſeltſam ſcheinen, daß ſie mit der Weisheit derſelben nicht vereiniget werden können: da iſt es am beſten, ſich mit ſeinen Gedanken ſo wenig als möglich dabey aufzuhalten, weil man ſonſt in Gefahr geriethe, entweder ſich niederſchlagen zu laſſen, oder abergläubiſchen Ideen Gehör zu geben.

Noch muß ich hinzuſetzen, daß ein beſonders merkwürdiger Theil von dem was man Glück heißt, darinn beſteht, wenn unſre Entſchlüſſe zu den Umſtänden paſſen.

Wir entſchließen uns nämlich immer auf die Zukunft: unſre Anſtalten werden immer nach denjenigen Umſtänden gemacht, die wir nach der Wahrſcheinlichkeit in derſelben voraus ſehen. Nun ändert ſich aber, bis zur Zeit der Ausführung, oft alles dergeſtalt, daß nichts mehr von den gemachten Vorkehrungen ſich zu der Lage der Dinge ſchickt, auf welche ihre Wirkung berechnet war: oder daß der Endzweck, wenn er auch erreicht wird, für uns gar nicht mehr den Werth hat; uns nicht mehr den Vortheil oder das Vergnügen gewährt, welches wir dabey ſuchten. Menſchen denen dieſes oft widerfährt, ſind unglücklich. Sie werden zugleich unentſchloſſen; und eben dadurch unfähiger, die beſte Parthey zu ergreifen, oder eine übelgewählte, auf der Stelle zu verbeſſern. Aber ſie lernen vielleicht die Geſetze der Natur und des Schickſals beſſer kennen; ſie lernen ſich gefaßt halten, auf die Fehlſchlagungen, welche doch jedem früher oder ſpäter wiederfahren. — Bey andern hingegen, finden ſich oft, noch unvorhergeſehene, nicht in Rechnung gebrachte Vorfälle, zu Begünſtigung ſolcher Entſchließungen ein, die ohne Rückſicht auf ſie, ſchon ſchicklich waren. Solche glückliche Menſchen werden kühn, und bekommen Zuverſicht zu ſich ſelbſt: Eigenſchaften die zu Ausführung unſerer Entwürfe in der Welt ſehr nützlich ſind. Sie ſcheinen daher ſelbſt um ihres Glückes willen klüger zu ſeyn, und werden es dadurch auch in gewiſſer Abſicht. Aber ſie lernen ihre Abhängigkeit von den Dingen weniger einſehen, und werden hernach deſto ſchmerzhafter verwundet, wenn ſie

doch zuletzt ihren Nacken unter die Geſetze der Nothwendigkeit und des Schickſals beugen müſſen.

Nach allen dieſen Einleitungen und Ausſchweifungen ſind wir bey dem Anfange der Hauptabhandlung ſelbſt *.

Der Inhalt des Buchs iſt die Beantwortung der Frage: durch welche Mittel bewegen wir andere Menſchen, uns diejenigen Güter zu verſchaffen, die von ihrer freywilligen Mitwirkung abhängen?

Die Eintheilung, die Cicero von dieſen Mitteln macht, ſcheint den Plan andeuten zu ſollen, nach welchem er ſie abzuhandeln gedenkt. Die Ausführung ſtimmt auch einigermaßen mit dieſem Plan überein: aber ſie verliert ſich ſo oft in der weitläuftigern Entwickelung einer Nebenidee; die Unterabtheilungen greifen ſo oft in die Hauptabtheilung ein: daß der Leſer nicht immer genau weiß, bey welchem Theile des Plans er ſich jedesmal befindet. Der Faden reißt nirgends ganz ab: aber er verliert ſich oft dem Leſer aus der Hand, und muß geſucht werden.

Wohlwollen der Menſchen zu uns, war, nach Ciceros Eintheilung, das erſte Motif, welches ſie bewegt, uns Dienſte zu leiſten. Anſtatt dieſes auszu-

* c. 6. Quaecunque igitur etc. S. 139. Alles was Menſchen u. ſ. w.

führen, redet er unmittelbar darauf *, von den Urſachen, welche Menſchen veranlaſſen, ſich einem andern zu unterwerfen; und von den Mitteln, durch welche dieſer die Herrſchaft über ſie behaupten könne. Aber er hängt dieß einigermaßen, mit jenem erſten Theile des Hauptplans zuſammen, indem alles, was er über die Kunſt zu herrſchen ſagt, bloß in dem Beweiſe beſteht, daß Liebe eine größere Stütze für die Macht der Regenten und regierender Nationen ſey, als Furcht.

Indeſſen bleibt es dem Leſer doch immer noch dunkel, wie Cicero ſogleich auf die Materie von der Herrſchaft und Unterwürfigkeit komme, da er die allgemeinen Mittel abzuhandeln hatte, wodurch jeder Menſch in jedem Stande, ſich den Beyſtand ſeiner Nebenmenſchen verſchaffen ſoll.

Iſt der Uebergang von erlangter Gunſt der Menſchen, zur Herrſchaft über ſie, ſo natürlich? Fand Cicero, was er nicht deutlich ſagt, daß es kein ſicherers Mittel giebt, die Dienſte andrer Menſchen zu erhalten, als wenn man ſie erzwingen kan: und daß ein gewiſſer Antheil an Macht einem jeden Menſchen nothwendig iſt, der in der Welt glücklich ſeyn will?

Cicero wiederholt, indem er die Urſachen der freywilligen Unterwerfung erklären will, faſt alle die Mittel von

* c. 6. Atque etiam ſubjiciunt ſe, bis c. 8. cari eſſe et diligi maluimus. S. 140. Die Urſachen um deren willen bis S. 146. was müſſen Privatperſonen in gleichem Falle erwarten.

von neuem, welche er der allgemeinen Abſicht, Menſchen gegen ſich dienſtwillig zu machen, untergeordnet hatte *.

In der That iſt jedes Band, das die Menſchen verknüpft, auch zugleich in gewiſſer Abſicht ein Zwang für ſie. Wenn die Liebe Bedürfniß wird: ſo iſt ſie ſchon eine Art von Unterwürfigkeit. Und kan dieſes Bedürfniß immerwährend ſeyn: ſo iſt die Herrſchaft gegründet.

Vielleicht wurde alſo Cicero zu dieſer Verbindung der Ideen dadurch veranlaßt, weil er einſahe, daß jeder Menſch auf irgend eine Art diejenigen beherrſchen muß, die er immer bereitwillig finden ſoll, ſeinen Nutzen oder ſein Vergnügen zu befördern; und daß, um zu wiſſen, wie Privatleute dieſe eingeſchränkte und geheime Herrſchaft erlangen, welche einige ihrer Mitbürger zu Erfüllung ihrer Wünſche, oder zu Ausrichtung ihrer Abſichten bereit macht, es gut ſey, die größere, und mehr in die Augen fallende Herrſchaft zu unterſuchen, welche einen ganzen Staat einem Monarchen, oder mehrere Staaten, einer regierenden Nation unterwirft.

Der Beweis, daß Herrſchaft ſich hauptſächlich auf Liebe gründe, und daß die Furcht eine für den Beſitzer gefährliche Stütze derſelben ſey, wird ganz aus Beyſpielen, und zwar aus Beyſpielen von Tyrannen geführt,

* Atque etiam ſubjiciunt bis mercede conducti. S. 140. Entweder ſind ſie der Perſon bis mit Gelde erkauft.

führt, die eine unrechtmäßige Herrſchaft in freyen Staaten erlangt, und noch nicht lange genug beſeſſen hatten, um ſie zu befeſtigen *. Dieſe Beyſpiele ſind alle aus einem engen Kreiſe von Geſchichten hergenommen; die Induction iſt nicht vollſtändig: die Reſultate können daher ſcheinen nicht allgemein zu ſeyn.

Indem wir die Alten leſen, finden wir doch bey aller der Hochachtung, die ſie uns einflößen, daß wir in Erforſchung der Wahrheit oder in der Vollſtändigkeit der Beweiſe, etwas dadurch vor ihnen voraus haben, weil uns achtzehn Jahrhunderte mehr vor Augen liegen, innerhalb welcher wir die Zuſtände und Begebenheiten, der phyſiſchen ſowohl als moraliſchen Welt beobachten können. Die mannichfaltigen Abänderungen, die in dieſem Zeitraume, in Verfaſſungen, in Sitten, in der Politik, im geſelligen Leben vorgegangen, zeigen uns eine weit größere Anzahl von Verbindungen der Dinge. Wir können alſo jetzt eher, diejenigen, welche immer gleichförmig geweſen, und eben deswegen für die nothwendige Kette der Urſachen und Wirkungen gelten können, von den zufälligen unterſcheiden, wodurch nur zuweilen gewiſſe Umſtände an einem Orte, zu einer Zeit, zuſammengetroffen haben.

So, wenn Cicero ſagte, acriores ſunt morſus intermiſſae libertatis quam retentae **: zog er einen

* c. 7. Multorum autem odiis bis Ende des Kap. S. 141. Wie wenig aber ſelbſt.

** c. 7. S. 142. Denn der Enthuſiasmus der Freyheit.

einen Schluß aus den Factis, welche er und ſeine Vorfahren in der Römiſchen Republik geſehn hatten: aber einen Schluß, welcher bald nach ſeinem Tode durch die Erfahrung widerlegt wurde. Bis auf die Zeit, da Cicero ſchrieb, hatten ſich zwar ſchon mehrere Despoten im Römiſchen Staate aufgeworfen. Die immer häufiger werdenden Revolutionen zeigten, daß der Saame zu einer Veränderung der Regierungsform vorhanden war: aber er war noch nicht reif. Der republicaniſche Geiſt lag im Streit mit allen den Verderbniſſen, welche die Alleinherrſchaft eines Einzigen nothwendig machten: und als der älteſte im Beſitze, hatte er noch Kräfte genug, ſich immer wieder zu erheben. Aber in der nächſten Generation nach unſerm Philoſophen, zeigte es ſich, daß die Freyheit nicht immer eine neue Elaſticität bekömmt, wenn ſie unterdrückt wird; daß ſie unter einem lang anhaltenden Drucke, endlich alle ihre Kraft verliert; und daß die unmittelbaren Nachkommen der Enthuſiaſten der Freyheit, die geduldigſten Sklaven werden können.

Indeß giebt uns eben dieſe längere Erfahrung, einen allgemeinern und weniger Ausnahmen unterworfenen Beweis, von dem Satze, welchen Cicero darthun will. — Die Monarchien, die wir in Europa ſeit Jahrhunderten beſtehen ſehen, da uns das Alterthum keinen einzigen Staat darbietet, in welchem, während eines gleichen Zeitraums, nicht Empörungen und Revolutionen, die Verfaſſung oft geändert, oder die regierenden Familien geſtürzt hätten, beweiſen,

daß jetzt ein Principium der Treue und der Unterwürfigkeit in den Unterthanen ſeyn muß, welches dauerhafter und ſtärker wirkt, als alle, welche in den alten Zeiten vorhanden waren. Dieſes iſt nun kein anderes als die Ergebenheit der Völker gegen die regierenden Familien; und die, durch die Zeit ſelbſt und die Gewohnheit beherrſcht zu werden, ſo wie durch die Gewißheit der Succeſſion, entſtehende Verehrung jeder Nation gegen das ganze Geſchlecht, deſſen Schickſale mit dem ihrigen ſo genau zuſammengewebt ſind.

Die Liebe gegen das regierende Haus, hat auf Sicherheit der Oberherrſchaft mehr Einfluß, als die, welche auf die Perſon des jetzigen Regenten allein gehet, weil die letztre nicht ſo lange Zeit hat, in einer Nation tief einzuwurzeln, und ſich über alle Glieder derſelben auszubreiten. Daher diejenige Herrſchaft, deren Unterthanen noch vor kurzem freye Leute waren, und die keinen feſten Grund zur Fortdauer durch anerkannte Succeſſions-Rechte hat, am meiſten Furcht oder Beſtechungen zu Hülfe nehmen muß, um ſich aufrecht zu erhalten.

Schon am Beyſpiele des Cäſars * würde Cicero, wenn er unpartheyiſch über ihn geurtheilt hätte, geſehen haben, daß es nicht bloß der Haß iſt, welcher eine Herrſchaft zerſtören kan. Cäſars Herrſchaft war nicht bloß auf Furcht gegründet; ſie konnte nicht ganz von

* Er gedenkt deſſelben in den Worten: Nec hujus tyranni ſolum etc. Doch unſer Tyrann ꝛc.

von Liebe entblößt geweſen ſeyn. Liebe ſeines Heeres hatte ihn in den Stand geſetzt, ſich den übrigen fürchterlich zu machen. Aber auch den Ueberwundenen mußten ſeine Gelindigkeit, ſeine Großmuth und ſeine Talente, Liebe einflößen. Von denjenigen, welche ihn ermordeten, verdiente er ſie gerade am meiſten. Aber die Ungewohnheit unter einem Monarchen zu ſtehn; der Mangel aller rechtlichen Anſprüche von Seiten Cäſars, der als Mitbürger derer, über welche er nun herrſchte, gebohren war; endlich das noch zu lebhafte Andenken an die alte Verfaſſung, deren Formen er zuletzt ſtören zu wollen ſchien, nachdem er ſchon ihr Weſen vernichtet hatte: dieß war es, was ihn ſtürzte.

*

Von der Herrſchaft kömmt Cicero auf die Freundſchaft *, aber nur um uns an einen andern Ort zu verweiſen, wo er von ihr handelt.

Es ſey mir erlaubt, über einen Gegenſtand, welchen Cicero für höchſt wichtig erklärt, und doch hier ganz übergeht, einige meiner eignen Gedanken mitzutheilen.

Einen Freund im genaueſten Verſtande zu haben: das iſt ein ſeltnes Glück, welches wenig Menſchen beſitzen, wenige auch nur begehren, weil ſie nicht ein-

* c. 8. Certum igitur hoc ſit, S. 147. Das erſte und allgemein nothwendige ꝛc.

mal einen Begriff davon haben. Eine Anzahl von Freunden der gewöhnlichen Art, — ich meyne ſolche, die von uns gut denken, mit uns gerne umgehn, mitleidig gegen uns ſind, wenn wir leiden, zuweilen unſern Rath einholen, oder uns den ihrigen geben: dieſe kann jedermann, bey einer vernünftigen Aufführung, hoffen; der Beſitz ſolcher iſt ſchlechterdings zur Glückſeligkeit nothwendig; — nur wenige ſind deſſelben beraubt. Aber ein Freund, auf welchen die bekannten philoſophiſchen und poetiſchen Schilderungen dieſer Verbindung paſſen; ein Freund, wie, nach dem Cicero, Lälius für den Scipio war, oder wie Montaigne ſeinen de la Boethie beſchreibt; — ein anderes Selbſt, dem wir nicht nur alle unſre Angelegenheiten, ſondern auch unſre Gedanken und unſre Wünſche anvertrauen, und von dem wir ein gleich unumſchränktes Vertrauen genießen; deſſen Umgang uns im Vergnügen, bey Geſchäften, im Unglücke, gleich lieb, und eben ſo nothwendig iſt, als ihm unter allen dieſen Umſtänden der unſrige: — Millionen Menſchen ſterben, ohne einen ſolchen Freund geſehn zu haben; und viele Tauſend ſind ganz glücklich, ohne den Beſitz deſſelben.

Allgemein beliebt ſeyn, in weitläuftigen Verbindungen ſtehn, iſt auf der andern Seite auch nur das Loos weniger. Beydes zuſammen, Umgang mit der Welt, die Gunſt der Menge; und die innigſte Freundſchaft mit Einem, hat ſich vielleicht nie oder höchſt ſelten bey derſelben Perſon zuſammengefunden.

Selbſt

Selbſt die Epochen der großen Geſelligkeit, und der engern Freundſchaften ſind verſchieden. Die letztern finden ſich häufiger in einem frühern Zeitpunkte der bürgerlichen Geſellſchaft, wo das Verkehr unter den Menſchen geringer, beſchwerter, weniger allgemein war; wo die Geſchlechter abgeſondert, weniger Zeitvertreibe erfunden, und die Reiſen ſeltener waren. Ferner finden ſie ſich in unruhigen Zeiten, wo jeder für ſeine eigne Sicherheit ſorgen muß; und die gemeinſchaftliche Gefahr alſo, das Band der Freundſchaft feſter knüpft. Bey einem weitern Fortgange, der Policey der Staaten, und der Cultur der Menſchen überhaupt, wenn die öffentliche Sicherheit wohl gegründet iſt, und im Gefolge des Reichthums der Luxus eingeführt worden, läßt einigen Claſſen die Arbeit, und andern die Zerſtreuung nicht zu, ſolche innige Verbindungen zu errichten: und der Schutz der Geſetze, macht dieſelben zur perſönlichen Vertheididigung unnöthig.

Ueberdieß ſind auch gerade die, welche jene allgemeine Wohlgewogenheit ſuchen und erhalten, am wenigſten zur Freundſchaft in der obigen Bedeutung, aufgelegt. Erſtlich, eben die Zerſtreuung in welcher ſie leben, welche ſie lieben nnd aufſuchen, hindert ſie mit Einem oder dem Andern ſo ganz zuſammen zu wachſen. Sie fühlen das Bedürfniß davon weniger, weil ihre Zeit mit Vergnügen angefüllt iſt. Ihre Neigungen, die unter viele Gegenſtände getheilt ſind, können gegen keinen zu einer ſtarken Leidenſchaft werden.

den. Auf der andern Seite wird der Enthuſiaſt in der Freundſchaft eben ſo wenig ein allgemein beliebter Geſellſchafter ſeyn. Einem Herzen das ſehr tiefer Eindrücke fähig iſt, thun die Menſchen der gewöhnlichen Art nicht Gnüge. Dieß merken ſie, und vergelten es ihm mit Gleichgültigkeit und Abneigung. Unglücklich iſt der Mann, der über den Grad geliebt ſeyn will, als Menſchen lieben können. Es ſey daß Empfindlichkeit des Herzens, es ſey daß Stolz dabey zum Grunde liege: immer wird dieſe Begierde nach dem höchſten Ideal von Freundſchaft, ihn unzufrieden mit den Freunden machen, die er wirklich hat, und zuletzt, ſo groß auch ſeine Verdienſte ſeyn mögen, dieſe von ihm entfernen. War dieſes nicht dein Schickſal, armer verblendeter Rouſſeau; und war es nicht die Ueberſpannung deiner Forderungen mehr, als die Ungerechtigkeit der Menſchen, welche dein Elend und deine Klage gegen ſie hervorbrachte?

Es gehören beſondre Umſtände dazu, es muß ein ſtarkes Bedürfniß ſeyn, welches zwey Menſchen ſo ganz genau vereinigen ſoll. Aus beſtändigen Kriegen oder bürgerlichen Unruhen entſteht ein ſolches Bedürfniß. Daher die Freunde aus der erſten Helden- und aus der ſpätern Ritterzeit, die mit einander lebten, fochten und ſtarben.

In ruhigern Zeiten können vertraute dauerhafte Freundſchaften nur unter ſehr vollkommenen Menſchen ſtatt finden. Erſtlich: nur dieſe können einander gnug ſeyn, — durch den reichen Stoff, welchen ihre Geiſter

ſter an Vorſtellungen, ihre Herzen an Empfindungen haben. Zweytens: nur dieſe haben den Grad von Feſtigkeit und Beſtändigkeit im Charakter, der immer nöthig iſt, wenn man bey einerley Gegenſtande, er ſey ein Ding oder eine Perſon, mit ſeiner Aufmerkſamkeit und mit ſeiner Zuneigung lange aushalten ſoll. Drittens: nur dieſe entdecken, wenn ſie mit einander vertraut werden, nicht wechſelſeitig ſo viel Fehler, daß dadurch der Reitz des erſten Wohlgefallens ſich ganz verliere; nur dieſe haben ſo viel Kenntniß von der menſchlichen Natur und von ihren eigenen Fehlern, daß ihnen die Entdeckungen, welche ſie in dieſer Art nach und nach bey ihrem Freunde machen, nicht auffallen. Oder vielmehr dieſe allein machen keine Entdeckungen: ſie ſahen voraus was ſie wirklich finden; ihre erſte Liebe war nicht überſpannt; und ihre Geſinnung kan daher unverändert bleiben.

Um einen ſolchen Kreis von Freunden zu haben, wie Cicero ſie beſchreibt, dazu gehöret nur: daß man niemanden ſchade oder zur Laſt falle; einigen aber nutzen könne, oder ihnen ähnlich ſey.

Aber auch unter dieſen Freunden in der weitern Bedeutung des Wortes, giebt es Verſchiedenheiten und Schattirungen, die es nicht unnütz iſt kennen zu lernen, wenn man mit dem Laufe der Welt bekannt werden will.

Es giebt Perſonen, welche man vorzüglich ſucht, wenn man wichtige Angelegenheiten anzuvertrauen

hat,

hat, wenn man von einem Kummer gedrückt wird, kurz bey Gelegenheiten, die, wie es ſcheint, die geprüfteſte Freundſchaft vorausſetzen; und die man doch in den Zeiten der Ruhe und des Vergnügens vernachläßiget; die man alsdann ſeinen weniger hochgeſchätzten Freunden nachſetzt, mit denen man weniger umgeht. Es ſcheint, dieſe Perſonen ſind nur gemacht, die traurigen und die ernſthaften, nicht die fröhlichen Tage ihrer Nebenmenſchen zu theilen.

Andre haben die Hochachtung und die Liebe der Welt ſo weit, daß ſie rechnen können auf Mitleiden, wenn es ihnen übel geht, auf Beyſtand, wenn ſie deſſen brauchen, und die immer als vorzüglich gute Menſchen citirt werden, und die doch, ſo lange ihnen kein Unfall begegnet, in der Vergeſſenheit und Dunkelheit leben. An ihrem Schickſale nimmt man Theil, an ihrer Perſon wenig.

Das liegt nun zum Theil daran, daß in großen und reichen Staaten, was die Verbindungen zum Umgange betrift, Gleichheit des Vermögens und des Ranges über alles geht. Alle andre Convenienzien, welche unter Menſchen ſeyn mögen, werden von dieſen, die ſo ſehr in die Augen fallen, überwogen.

Dazu kömmt, daß ein gewiſſer Grad von Solidität, für einige Menſchen, auch welche derſelben fähig ſind, nur zu den Feyerkleidern gehört: für alle Tage wollen ſie etwas, das leichter und gemächlicher ſey, um ſich haben.

Sie

Sie ſuchen alſo geſetzte und nachdenkende Männer nur alsdann auf, wenn ſie durch ein wichtiges Geſchäft, oder durch Noth, aus dem Gewirre der Kleinigkeiten, in welchem ſie gewöhnlich leben, herausgeriſſen werden. Dann leuchten ihnen die vorzüglichen Eigenſchaften jenes vernachläßigten Mannes, auf einmal ſo ein, daß ſie alle ihre Tafelfreunde eine Zeitlang darüber vergeſſen. Aber iſt der Umſtand, welcher ihren Geiſt ſpannte, ihr Gemüth etwas ernſthafter machte, vorüber: ſo ſinken ſie wieder zurück: ihre unbedeutenden Freunde, ſind ihnen doch wieder bey Tiſche und zum Spiele die liebſten: und ihr Rathgeber, ihr Tröſter ſcheint jetzt ein Miſanthrop, oder iſt vergeſſen.

Noch iſt in der Beſchreibung, welche Cicero von der Freundſchaft giebt, etwas befremdliches. Er rechnet unter die Merkmahle eines Freundes, daß er uns und das Unſrige bewundere *. Bewunderung zur Freundſchaft? Die beyden Sachen ſcheinen eher einander auszuſchließen.

Ich habe ſchon angemerkt, daß Cicero das Wort Freundſchaft für jede engere Verbindung nimmt: und das Wort mirari bedeutet nur ſoviel, als dem andern gewiſſe Vorzüge einräumen; und dieß iſt zu der Art gemeiner Freundſchaften hinlänglich.

Jeder

* c. 8. Amantium nos *amicorum* et *noſtra mirantium*. Ich habe in der Ueberſetzung den Ausdruck gemildert. S. 147. Die uns aus Zärtlichkeit des Herzens lieben, und in deren Auge wir einen gewiſſen Werth haben.

Jeder Menſch, will Cicero ſagen, muß, wenn er glücklich leben ſoll, einen Kreis um ſich haben, worinn er der Mittelpunct ſey; Leute unter welchen er etwas gelte, wenn er auch von der übrigen Welt nicht gekannt, oder verachtet wird. Und das können auch diejenigen erlangen, die zur Freundſchaft, welche auf Zuneigung des Herzens gegründet iſt, nicht gnugſamen Stoff haben.

Es iſt ſonderbar, aber es iſt wahr: daß ein gemeiner Menſch unter ſeines Gleichen eher bewundert, als geliebt werden kan. Zu jenem gehört nur, daß er ſich unter den übrigen durch etwas unterſcheide, was ihre Unwiſſenheit, oder ihre Vorurtheile hoch anrechnen: zu dieſem würde nöthig ſeyn, daß er fähig wäre, durch den Eindruck, welchen er auf ſich machte, über ihren Eigennutz, über ihre Eiferſucht, über alle ihre Leidenſchaften zu triumphiren. Ein Handwerker, der unter ſeinen Zunftgenoſſen, für einen guten politiſchen Räſonneur, für einen ſchlauen juriſtiſchen Kopf gehalten wird, wird nicht geliebt: aber er genießt doch gewiſſe Früchte der Liebe. Er empfängt eine freundlichere Begegnung; er iſt willkommener in ihren Zuſammenkünften; er kan auch wohl auf einige Dienſte rechnen.

Selbſt in den höhern Claſſen, iſt Liebe etwas ſeltenes: eine gewiſſe Hochſchätzung iſt etwas gemeines. Alle Aſſemblee-Oerter würden leer ſtehn, wenn nur die zuſammenkommen ſollten, welche ſich lieben. Aber

das hält die Menſchen bey einander, daß der eine durch ſeinen Reichthum, der andre durch ſeinen Rang, der dritte durch einen gewiſſen Einfluß, der vierte durch den Ruf von ſeinem Verſtande, die Aufmerkſamkeit der übrigen in einigem Grade auf ſich zieht. Die Titel, welche jeder mitbringt, werden zuerſt reſpectirt: ſeine Perſon kömmt erſt in die zweyte, dritte, oft in gar keine Betrachtung.

Mit der Lehre von der Freundſchaft, ſoll ohne Zweifel das erſte Stück des Plans, welches von der Bewerbung um Wohlwollen und Liebe, als Mittel zum äuſſern Glücke, handelt, geendigt ſeyn.

Das iſt deutlicher, daß die Abhandlung vom Ruhme *, welche nun folgt, die Ausführung des zweyten und dritten Theiles des obigen Entwurfes ** iſt.

Aber indem er den Ruhm erklärt, findet ſich, daß dieſer einzige Theil des Entwurfs beynahe alle andern wieder in ſich ſchließt: indem die Geſinnungen der Menſchen gegen uns, welche nach dem Cicero die Ehre

* c. 9. Nunc dicamus de gloria, bis zum Ende des 14ten Kap. S. 148 bis S. 164.

** Welche beyden Theile c. 6. in den Worten ausgedrückt werden, aut honoris bis arbitrantur. S. 139. Z. 7 von unten, oder aus Hochachtung bis anvertraut werden.

Ehre ausſtachen, eben dieſelben ſind, die ſchon in der allgemeinen Eintheilung, als mit der Ehre coordinirte Mittel, vorgekommen waren, um durch Menſchen ſeine Glückſeligkeit zu befördern.

Ich habe oben mit einem Worte angemerkt, daß zwiſchen unſern und Ciceros Begriffen vom Ruhme, ein in die Augen fallender Unterſchied ſich findet. Nach unſern Begriffen gehört zum Ruhme nicht Vertrauen, nicht Liebe. Es iſt dazu hinlänglich, wenn man durch vorzügliche Talente, durch Werke, die man hervorgebracht, oder durch Unternehmungen, die man ausgeführt hat, vielen bekannt iſt, und von vielen hochgeſchätzt wird. Deswegen iſt es bey uns weniger der Charakter, der berühmt macht; deswegen erſtreckt ſich der Ruhm weiter als über die Gränzen des Vaterlandes, und verdient alsdann nur dieſen Namen; um deswillen kan der berühmte Mann, nach unſern Begriffen, oft an dem Orte ſeines Aufenthaltes vergeſſen ſeyn, dahingegen der Ruhm, nach den Begriffen des Cicero, zu ſeinem eigenthümlichen Schauplatze, den Staat hat, deſſen Bürger man iſt, und zu ſeinem ſchätzbarſten Vorrechte, die Hoffnung zu den Würden deſſelben.

In der Auseinanderſetzung der Beſtandtheile der Ehre, konte Cicero über den erſten Punct *, die Liebe, nichts neues ſagen, weil dieſer Gegenſtand an

* c. 9. Ac primum de illis tribus bis nonnullae eſſe leviores. S. 148. Die Liebe der Menſchen, das erſte u. ſ. w.

ſo vielen Orten vorkömmt. Aber doch wird dem aufmerkſamen Leſer, die Richtigkeit zweyer Bemerkungen nicht entgehen: wovon die erſte iſt, daß der Ruf der Wohlthätigkeit, Leute auch bey denen beliebt macht, die ihrer Güte nicht ſelbſt bedürfen, und niemals ſie erfahren haben; die andre, daß dieſe Zuneigung gegen einen wohlthätigen, der Beweis eines im Menſchen vorhandenen moraliſchen Gefühls ſey, — und daß, wenn andre Tugenden nicht eben ſo viel Zuneigung erwecken, es nicht bloß daher komme, weil der Eigennutz der Menſchen das am meiſten ſchätzt, wovon er am meiſten erwartet, ſondern auch daher, weil ſich keine andere moraliſche Eigenſchaft ſo deulich in den Handlungen offenbaret.

Vom Zutrauen, werden die erſten Grundbegriffe mit aller Klarheit angegeben *: aber der Artikel von der Bewunderung, und den Mitteln ſie zu erregen, ſcheint am meiſten eigene und tiefe Gedanken zu enthalten **.

* * *

Bey der Ausſchweifung, die Cicero ſich erlaubt, um ſich zu entſchuldigen, daß er Tugenden von einander trenne, die nach den ſtrengen Grundſätzen der

* c. 9. Fides autem ut habeatur bis Ende des Kap. S. 149. 150.

** c. 10. Erat igitur ex tribus bis c. 11. inflammati aviditate rapiuntur. S. 151. Das dritte was zum Ruhme, bis S. 153. die Begierden der übrigen entzündet werden.

Stoiſchen Schule, nicht anders als vereinigt exiſtiren können *, ſey es mir erlaubt, auch auszuſchweifen, und mich über dieſe Materie, die vielleicht an einem andern Orte eine bequemere Stelle fände, auszulaſſen. Es giebt eine Behandlungsart derſelben, die wo nicht nützlicher, doch an Betrachtungen reicher iſt, als die Stoiſche. Ob ſchlechterdings alle Tugenden in Einer enthalten ſind; ob derjenige Menſch gar keinen Werth habe, welcher nicht die höchſte Vollkommenheit beſitzt: iſt eine Frage, die für die bloße Speculation gehöret. Aber das iſt ein Gegenſtand der Beobachtung, und wenigſtens zur Kenntniß des Menſchen dienlich, wenn auch nicht zur Beſſerung nothwendig: welche Tugenden ſich öfter bey einander finden, oder einander nach ſich ziehn; welche hingegen getrennt zu ſeyn pflegen, oder gar zuweilen, entgegengeſetzt ſcheinen.

Wie es im menſchlichen Körper ſogenannte Sympathien giebt, vermöge welcher Glieder deſſelben, die mit einander nichts gemein zu haben ſcheinen, doch immer zugleich leiden, und an denſelben Veränderungen Theil nehmen: ſo giebt es ähnliche Sympathien zwiſchen gewiſſen Eigenſchaften der Seele, die ohne genaue Aehnlichkeit zu haben, doch an einander geknüpft ſind; doch zugleich erhalten werden und verlohren gehen.

Mit

* c. 10. Sed ne quis ſit admiratus his ad propoſitum revertamur. S. 150. Niemand wundre ſich.

Mit denjenigen Fähigkeiten des Verſtandes und Anlagen des Charakters, welche die Weltklugheit ausmachen, iſt gemeiniglich auch eine größere Dreiſtigkeit im Umgange mit Menſchen, ſo wie eine gewiſſe Gewalt über den Körper verbunden, welche macht, daß ein Menſch denſelben nach Gefallen regieren, und alſo mit Anſtand ſich andern zeigen kan. Wo jene Klugheit fehlt, ſo viel Genie ein Menſch in anderer Art haben mag: da tritt größtentheils Schüchternheit und ein linkiſches Weſen ein. — Mit einem gewiſſen Grade von Thätigkeit, hängt die Dienſtfertigkeit zuſammen: ohne Zweifel, weil es ſolchen Menſchen leichter wird ſich in Bewegung zu ſetzen, ſowohl für andre, als für ſich ſelbſt. — Mit einem gewiſſen Grade der Selbſtkenntniß hängt die Liebe zu Wiſſenſchaften überhaupt zuſammen. Ich für mein Theil, habe wenig andre wißbegierige Perſonen, (beſonders wißbegierig in Abſicht ſolcher Kenntniſſe, welche den Menſchen betreffen,) geſehn, als die, welche ſich ſo weit beobachtet hatten, daß ſie die Beziehung aller Philoſophie auf ſich ſelbſt einſahen, wodurch dieſelbe ihnen intereſſanter wurde; und welche zugleich durch die ſelbſt gefundenen Aufſchlüſſe, Verlangen bekamen, ſie mit den Entdeckungen andrer zu vergleichen. — Die Furcht vor Gott macht ehrlich im Handel und Wandel, gewiſſenhaft in Erfüllung ſeines Berufs, nicht immer wohlthätig oder ſtandhaft. Tapferkeit iſt oft mit Großmuth und einzelnen Erweiſungen groſſer Gutthätigkeit, verbunden; ſeltener mit einer beſtändigen Herablaſſung und Menſchenliebe.

Der Demüthige iſt faſt immer zugleich ſanftmüthig. Da er ſich nicht für ſehr hoch hält; ſo ſieht er auch die Beleidigungen, welche ihm wiederfahren, nicht für etwas unerhörtes an: er wird alſo weniger dadurch aufgebracht. Die Verachtung des Reichthums und des Luxus, macht dreiſte, kühn, und im guten Verſtande ſtolz. So wurden es die alten Römer. Wer dasjenige nicht begehrt, was andre Menſchen ihm verweigern können, darf ſich nicht unter ſie ſchmiegen. Hingegen iſt der Unbemittelte, und ſelbſt der mittelmäßig Wohlhabende, wenn er den Glanz des Reichthums ſehr hoch ſchätzt, entweder ſchüchtern, weil er ſich ſelbſt in einem verächtlichen Lichte ſieht, oder zur Schmeicheley geneigt, weil er dadurch zu erhalten hofft, was er an andern bewundert.

Eine gewiſſe Erhabenheit der Seele macht, daß man ſtrenge ſein Wort hält, und die Lügen verabſcheut. Deswegen ſind dieſe drey Tugenden, die Wahrheit ſagen, Wort halten, und der bedrängten Unſchuld beyſtehen, als zuſammengehörige, in dem Geſetzbuche der alten Ritterſchaft vereiniget geweſen.

Daß Keuſchheit und haushälteriſches Weſen, beym weiblichen Geſchlecht, Ausſchweifungen der Wolluſt und Verſchwendung, bey beyden Geſchlechten, faſt immer beyſammen ſind, habe ich bey einer andern Gelegenheit ſchon geſagt.

Tugenden, die mit gewiſſen Fehlern zuſammen zu hängen ſcheinen, ſind folgende. Große Mäßigkeit

bey

bey ganzen Völkern, beſonders bey den zahlreichern niedrigen Claſſen, iſt gemeiniglich mit Trägheit und Mangel von Kunſtfleiß verbunden. Hier iſt das Sprüchwort wahr: daß, wer wenig iſſet, auch wenig arbeitet. — Umgekehrt ſind die ſehr arbeitſamen Leute aus den gemeinen Claſſen, oft unmäßig; und die erfinderiſchen, kunſtreichen, faſt aus allen, Liebhaber des Wohllebens. Von vielen Künſtlern iſt das letzte bekannt. Es ſcheint, daß größere Anſtrengungen der Seele, auch wieder abwechſelnd größere Erholungen, und lebhaftere körperliche Befriedigungen verlangen. Oder vielleicht giebt die Imagination, die den Künſtler, oder den Dichter, in den Augenblicken der Arbeit befeuert, zugleich allen ſeinen ſinnlichen Begierden, wenn die geiſtigen Kräfte anfangen zu ſinken, einen größern Sporn, ſeinen Vergnügungen einen ſtärkern Reitz. Gelehrte Leute ſind oft blöde; entweder weil ihre Beſchäftigung den Körper ſchwächt, oder weil damit größtentheils eine gewiſſe Eitelkeit verbunden iſt, welche befürchtet, ſich nicht immer ſo zeigen zu können, wie ſie wünſcht.

Mit der Beſcheidenheit, die ſich wenig zutrauet, iſt Unentſchloſſenheit verbunden: zuweilen eine Anlage zur Kargheit, weil derjenige, welcher von ſeinen Talenten oder ſeinem guten Glücke nichts erwartet, die Sicherheit vor dem Mangel nur in ſeiner Sparſamkeit findet.

Enthaltſame und ſtandhafte Männer, ſind oft ſtrenge, und haben zu wenig von den Gefühlen des

Mitleidens oder der Familienliebe. Eine große Leutſeligkeit und Affabilität, kan geſchwätzig machen: und wer ſehr zuſammenhängend und gründlich denkt, kan ſich ſchwerlich herablaſſen, und allgemein gefällig werden.

Alle Stärke des Menſchen, ſie ſey im Körper, im Verſtande, oder in den Entſchließungen, macht ſelbſtſüchtiger. Da er dadurch unabhängiger von andern wird, ſo iſt er auch weniger geneigt, ſeine Vortheile den ihrigen aufzuopfern.

Leute von einer zarten Empfindlichkeit ſind leicht unzufrieden; ſie haben immer über die Dinge und die Menſchen etwas zu klagen. Zur Zufriedenheit, ſo wie zur allgemeinen Geſelligkeit, ſind moraliſche Sinnen von einer etwas ſtumpfern, gröbern Art nöthig.

Zwey Verbindungen giebt es, welche noch genauer unterſucht zu werden verdienen: die zwiſchen Frömmigkeit und Geitz, und die zwiſchen Gutherzigkeit und Einfalt. Sie verdienen es um deſto mehr, weil die erſtre eine der erhabenſten Tugenden in Mißcredit bringen, und um der andern willen es ſelbſt ein Gegenſtand der Eitelkeit werden kan, boshaft zu ſcheinen.

Die Erfahrung iſt nicht allgemein, aber ſie trift in vielen Fällen ein, daß Leute, welche in der Frömmigkeit weiter als andre gehen, und ſich den Uebungen der Andacht faſt ganz widmen wollen, ſelbſt, wenn ihre Geſinnung ungeheuchelt iſt, zugleich das Geld liebgewinnen: ſo ſehr auch immer die Verachtung der irdiſchen Güter, welche von der wahren Frömmigkeit

einen

einen weſentlichen Theil ausmacht, jener Leidenſchaft entgegen zu ſtehn ſcheint.

Eine allgemeine Urſache davon iſt ohne Zweifel, weil die Liebe zum Gelde, die gewöhnliche Leidenſchaft iſt, welche an die Stelle tritt, wenn diejenigen, die auf Genuß gehen, durch irgend eine Urſache ſind unterdrücket worden. Auf dieſe Weiſe macht auch das Alter geitzig.

Zuweilen ſind die Grundſätze einer nicht ganz aufgeklärten Frömmigkeit, ſelbſt der Grund hievon: weil ſie es dem Menſchen zur Pflicht gemacht haben, ſich aller geſellſchaftlichen Zeitvertreibe zu enthalten; vielleicht ſogar den geiſtigen Unterhaltungen, die im Leſen und Studiren beſtehen, zu entſagen. Alsdann bleibt ihm außer Andachts-Uebungen keine andre Beſchäftigung erlaubt, als die Beſorgung ſeines Hausweſens, die Verwaltung ſeiner Güter: denn dieſe hat die Entſchuldigung der Nothwendigkeit. Auf dieſen Punct vereinigt ſich alſo das ganze Intereſſe, und die ganze Thätigkeit des Geiſtes, welche ſich ſonſt unter die verſchiedenen Endzwecke, Geſchäfte und Vergnügungen des Lebens vertheilte. Das Feuer der Begierde muß um deswillen gegen denſelben ſtärker entbrennen.

Bey andern ſind Zufälle des Glücks, oder Veränderungen des Temperaments, welche die Begierden getödtet, oder die Fähigkeit zum Genuſſe geſchwächt haben, zu gleicher Zeit Urſachen beyder

Wirkungen, der Frömmigkeit und der Geldliebe geworden.

Das Eigenthümliche des Geitzes liegt darinn, daß er die Mittel zum Vergnügen ſammelt, indem er zugleich ſich das Vergnügen ſelbſt abſchlägt. So lange die Begierde zu dieſem lebhaft und herrſchend iſt: findet der Geitz keine Statt. Iſt dieſe erſtorben, ſo wird er möglich; und wenn an die Stelle der ſinnlichen, kein geiſtiges Vergnügen tritt, dergleichen der Enthuſiasmus der Religion, oder die Wiſſenſchaften gewähren: ſo iſt er faſt nothwendig. Die Cultur der Wiſſenſchaften aber erlauben ſich dieſe Andächtige, von welchen ich rede, nicht, weil ſie ſie für ein zu weltliches Geſchäfte halten. Und den frommen Enthuſiaſten auch in gutem Verſtande, ſind ſie nicht beyzuzählen. Dieſe kennen die Liebe zum Gelde nicht. Wo die Religion Leidenſchaft wird: da nimmt ſie die Seele ein, und erfüllt ſie. Aber ihre Nachahmer, die Frommen vom zweyten Range, die welche es mehr aus Reflexion als aus Gefühle ſind; welche die Strenge in den Meynungen und Sitten von den erſtern angenommen haben, aber nicht ihre Inbrunſt beſitzen: dieſe brauchen außer der Andacht noch einen andern Gegenſtand; und ſie haben ſich keinen übrig gelaſſen, als das Geld.

Die reine vernünftige Frömmigkeit, da ſie dem Menſchen alle Arten der Beſchäftigungen und des Vergnügens läßt, welche ihm nach ſeinen Fähigkeiten und nach ſeinen Umſtänden möglich ſind, ſteht,

wie ſich ſchon aus den bisherigen Aufklärungen ergiebt, in keiner Gefahr, ihn an einen genußloſen Beſitz der Güter dieſer Welt zu feſſeln. Sie dient nur dazu, den Genuß von allen zu veredeln, und die Anhänglichkeit an alle zu mäßigen. Auch diejenige Art der Andächtigen, welche ſich für verbunden halten, ſich von der Welt und weltlichen Dingen ganz zu entfernen, ſind nicht immer in den genannten Fehler verfallen; ſie ſind in andrer Rückſicht, oft ſehr achtungswürdige Leute geworden. Aber doch iſt die obige Bemerkung nicht unnütz, da ſie zeigt, wie leicht ſich in das menſchliche Gemüth eine neue Leidenſchaft einſchleicht, wenn man alle die alten auszurotten gedenkt.

Die zweyte Frage, wie kömmt es, daß ehrliche, gutherzige Leute, beſonders in den niedrigen Ständen, ſo oft einfältig, die klugen aber ſo oft boshaft ſind? beruht auf weit häufigern Erfahrungen, und iſt von weit mehr Menſchen aufgeworfen worden.

Erſtlich: So viel an dieſer Erfahrung wahr iſt, läßt ſich aus folgenden Gründen erklären.

1. Einfalt iſt Schwäche, und jede Schwäche macht, daß wir andrer bedürfen, ſie deſto mehr ſuchen, ihren Unwillen ſcheuen, uns um ihre Liebe bewerben. Verſtand hingegen macht unabhängig; er giebt dem Menſchen mehr eigne Hülfsquellen: wer ſich deſſen bewußt iſt, glaubt andrer weniger nöthig zu haben, und verfolgt alſo, ohne Schonung derſelben, ſeine Endzwecke.

2. Der

2. Der erſte Grund, von der Ueberlegenheit des Verſtandes, liegt in der Stärke der Empfindungs-Fähigkeit. Eben darinn liegt aber auch der Grund der Leidenſchaften: und in den Leidenſchaften der Grund zu allen Laſtern. Wer ſchwach von den Objecten gerührt wird, der hat nicht klare Ideen; es wird ihm ſchwer, ſie mit einander zu verknüpfen, er denkt wenig und langſam: er begehrt und verabſcheuet aber auch nicht ſo heftig; ſeine Liebe, ſein Haß, beſonders die Leidenſchaften, welche zur Eiferſucht gegen andre Menſchen, oder zum Streite mit ihnen Anlaß geben, werden weniger gereitzt. Mit ſchwächern Empfindungen iſt ſein Herz mehr in Ruhe, aber auch ſein Verſtand unthätiger.

3. Die erſte und gewöhnlichſte Anwendung eines guten Verſtandes, iſt, — nicht, den Werth der Güter zu unterſuchen, — ſondern ſich um diejenigen, welche ihm als ſolche von ſelbſt erſcheinen, (es ſey nun, weil ſie ſeine Sinne angenehm rühren, oder weil er ſie von jedermann begehrt und geſucht ſieht,) zu bewerben. So lange das Nachdenken kein weiteres Ziel hat: ſo lange muß nothwendig der, welcher wenig denkt, unſchuldiger und beſſer ſcheinen, als der, welcher viel denkt. Denn bey einem gleichen Irthume, in Abſicht der Zwecke, hat er nicht eine gleiche Thätigkeit, einen gleichen Scharfſinn, die Mittel aufzuſuchen. Er wird leiden, entbehren und klagen, indeß der Menſch von mehrerm Geiſte, unwillig wird, und ſich durch Liſt oder Gewalt Bahn zu ſchaffen ſucht.

Aber wenn die Einſichten des fähigen Kopfs, ſich weiter ausbreiten; wenn der Verſtand ſich bis dahin erhöht, daß er fragt, was wirklich und was ſcheinbar gut ſey; und daß er dem zu folge, die in der Welt herrſchenden Begriffe von Glückſeligkeit, und ſeine eigenen Empfindungen und Einbildungen von Vergnügen, unterſucht, und mit einander vergleicht: dann kömmt er ſtufenweiſe wieder zu der Lauterkeit und Unſchuld des am Geiſte armen, einfältigen Menſchen, zurück. Aber er kömmt aus einem Principio dahin, welches nicht nur an ſich edler, ſondern auch ſichrer und von mehr dauerhafter Wirkung iſt. Der einfältige Mann iſt unſchuldig, weil ſein Eigennutz und ſein Ehrgeitz nie ſehr ſind aufgebracht worden. Der Mann von großem erhabenen Verſtande iſt es, weil er höhere Güter kennen gelernt hat, als die, welche das Ziel jener Leidenſchaften ausmachen. Bey dem erſten bleiben die Begierden, ſo wie ſie durch Vorurtheile und ſehr eingeſchränkte Erfahrungen, bey allen Menſchen zu entſtehen pflegen: aber ſie ſchlafen, weil keine Kraft da iſt, ihre Anſprüche zu unterſtützen, kein Rathgeber, Plane für ſie zu machen, kein herzhafter Beyſtand, der ihnen Muth einflößte. Der letztere hingegen greifet die Begierden ſelbſt an, aus welchen alles Uebel in der Welt entſteht; er ſieht ein, daß ſie übertrieben ſind, auf falſchen Vorſtellungen beruhen, betrügeriſche Hoffnungen geben, und wenn man ihre Endzwecke ohne Mäßigung verfolgt, am Genuſſe höherer Güter ſtören.

4. Eben

4. Eben die Schwäche, welche zu tiefen anhaltenden Meditationen unfähig macht; welche den Menſchen vor heftigen Leidenſchaften bewahrt: dieſelbe macht auch, daß er weichherziger iſt, und von dem ſinnlichen Anblicke fremder Noth mehr gerührt wird. Und da dieſes Mitleiden aus Weichherzigkeit, eben die Wirkung hat als das Wohlwollen, den Menſchen zur Hülfe gegen den Nothleidenden aufzuforden; oft dieſe Wirkung ſchneller hervorbringt: ſo ſcheint jener einfältige Mann liebreicher, dienſtfertiger zu ſeyn; und iſt es in gewiſſen Fällen wirklich.

5. Endlich. Wer ſeinen Kopf voll eigner Gedanken und Entwürfe hat, bey dem nehmen die Angelegenheiten, Aufträge, Bitten andrer nicht ſo leicht Platz. Er iſt weniger neugierig nach andrer Affären, er miſcht ſich weniger in dieſelben: aber er nimmt ſich auch derſelben weniger an. Man wird daher finden, daß die, welche ſich am freywilligſten und leichteſten zu jeder Dienſtleiſtung, zu Beſorgung jedes Auftrages anbieten, ſelten die Leute von einem lebhaften Geiſte und großem Verſtande ſind. Für dieſe letztern ſind Gefälligkeiten der Art weit läſtiger, als für andre: nicht, wegen der äußern Beſchwerde, ſondern, weil dadurch der ganze Cirkel ihrer gewohnten Beſchäftigungen und Unterhaltungen geſtört wird. Einem leeren Kopfe iſt jede Veränderung, jedes Geſchäfte lieb. Wenn daſſelbe nun noch den Ruhm der Dienſtfertigkeit, die Dankbarkeit und die Ergebenheit andrer zuwege bringt; ſo hat er zwey Bewegungsgründe

zu

zu Uebernehmung deſſelben: Begierde nach Zeitvertreibe, und Begierde nach Lob.

Zweytens: Die Erfahrung ſelbſt aber braucht noch Berichtigung, und iſt in vielen Fällen bloß ſcheinbar.

Die Menſchen nennen nämlich an andern gut, was ihnen ſelbſt nützlich iſt. Nach der Stellung alſo, die ſie haben, nach dem Verhältniſſe, in welchem ſie mit ihnen ſtehen, geben ſie dieſen Namen andern und andern Eigenſchaften, und oft ſolchen, die an ſich wenig Werth haben. Der Obere, der Befehlshaber, verſteht, wenn er ſeine Untergebenen gut nennt, oft nichts anders darunter, als daß ſie ſich wie Inſtrumente in ſeiner Hand brauchen laſſen, und ohne eignen Willen, die Richtung ihrer Thätigkeit bloß von dem ſeinigen annehmen. Zu dieſer Abſicht nun, taugen einfältige und ſchwachköpfige Leute am beſten. Unmöglich iſt es einem Menſchen, der eigne Ideen hat, daß er dieſelben nicht unter die fremden, welche ihm zur Vorſchrift gegeben ſind, miſche. Wer ſich ſelbſt zu regieren Verſtand genug hat, kan eine völlige Unterwürfigkeit ohne Unwillen nicht ertragen.

Der Satz alſo, daß die Klugen tückiſch, und nur die Dummen gut ſind, den man ſo oft in dem Munde der Reichen, der Vornehmen, und der Herren, in Beziehung auf die Armen, die Geringen, ihre Diener, oder ihre Unterthanen höret, iſt auch nur in dieſem Verhältniſſe wahr. Er will nur ſo viel ſagen, daß es ihnen leichter wird, Einfältige zu beherrſchen; zuweilen, ſie zu mißhandeln. Um den Werth jeder

Eigen=

Eigenſchaft im Menſchen richtig zu ſchätzen, muß man von ihr in allen Verhältniſſen urtheilen hören, in welchen ſich dieſer Menſch befindet, als Diener, als Herr, als Hausvater, als Freund. Freylich giebt es bey jedem, ein gewiſſes herrſchendes Verhältniß, welches den größten Theil ſeiner Handlungen beſtimmt: und nach dieſem wird er alſo am richtigſten beurtheilt werden können. — Aber nicht alle Menſchen, die ſich übel beherrſchen laſſen, ſind deswegen durchaus böſe. Gerade die vortreflichſten Menſchen ſind am wenigſten zur Dienſtbarkeit gemacht. Die Natur hat ſie auch nicht dazu beſtimmt: ob ſie gleich noch vortreflicher, noch erhabener ſeyn würden, wenn ſie, von der Vorſehung in einen Stand geſetzt, wo Gehorſam und Unterwerfung Pflicht iſt, ihren Verſtand und ihre Selbſtthätigkeit brauchten, nicht ſich zu widerſetzen, ſondern die Unterwerfung ſelbſt, durch die Freywilligkeit des Gehorſams, zu veredeln.

Indeſſen hat die Erfahrung, oder das Vorurtheil, von welchem wir die Urſachen aufſuchen, in der Welt vielen Schaden gethan. Aus ihnen iſt eigentlich das entſtanden, was Cicero ſo oft bejammert, aber aus einer zu metaphyſiſchen Urſache herleitet, daß man Klugheit mit Bosheit verwechſelt hat. In der That hat mancher ſich bemüht, liſtig, intrigant, ſelbſt ein wenig boshaft zu ſcheinen, weil er geglaubt hat, daß ihm nichts ſichrer das Anſehn von Verſtande geben werde. Andere haben dem natürlichen Hange ihres Herzens, deſto freyern Lauf gelaſſen; die Anlagen

zur

zur Liſt, deſto mehr bey ſich ausgebildet. Wie ſehr aber beyde irren, und wie wenig der Schluß von boshaftem Herzen auf großen Verſtand, auch durch die Erfahrungen, vpn denen ich zuletzt geredet habe, gerechtfertigt wird, dieſes wird jedem Leſer aus den bisherigen Erläuterungen einleuchten, ohne daß ich irgend einen neuen Grund hinzuzuſetzen brauche.

*

Wenn man die bisher angeführten und ähnliche Beyſpiele, von Tugenden die gewöhnlich in demſelben Character bey einander oder die oft getrennt ſind, überdenkt: ſo wird man einige Gründe hiervon an den allgemeinen Principiis der Tugend überhaupt, andre in der eigenthümlichen Natur dieſer ſo verbundenen oder getrennten Tugenden finden.

Die Tugenden, inſofern ſie im Temperament liegen, können von einander getrennt ſeyn: inſofern ſie in der Seele, im Verſtande, in Kenntniſſen liegen, weniger. Warum? Die Tugenden als Eigenſchaften des Geiſtes, die Ideen, welche ihnen zur Stütze dienen, hängen zuſammen: die körperlichen Dispoſitionen, welche der einen oder andern Tugend günſtig ſind, hängen nicht zuſammen. Wenn die Tugend von äußern Urſachen, (man mag darunter bloß den Körper, oder auch die Umſtände, die Gelegenheiten verſtehen) herrührt: ſo iſt es begreiflich, daß dieſe Urſachen von der Art ſeyn können, daß ſie nur auf Eine Kraft, auf Eine Neigung der Seele zweckmäßig

wirken; auf die andern entweder gar keinen Einfluß haben, oder ſie vielleicht ſchwächen, verderben. Wenn aber die Tugend von innen gleichſam hervorkeimt; wenn ſie aus der wachſenden Vollkommenheit der Seele ſelbſt entſpringt: ſo muß ſie alle ihre weſentlichen Beſtandtheile haben, weil die Seele als ein einfaches Weſen, nicht anders als im ganzen ſich entwickeln kan. Geſundheit und Stärke, ein nahrungsreiches ſubſtantiöſes Blut, ein lebhafter Herzensſchlag, kan jemanden beherzt machen; weil ihm dieß ein Gefühl von Kraft giebt: aber es kan ihm nicht zugleich edle menſchenfreundliche Geſinnungen einflößen. Ein zartes Gewebe der Fibern, ein ſchwacher Nervenbau, kan die Leichtigkeit bey jedem Anlaſſe gerührt zu werden, hervorbringen; und alſo das Mitleiden befördern: aber es wird weder weiſe noch unpartheyiſch machen.

Ueberhaupt kan das Temperament, weil es die Seele auf eine gewiſſe Seite hinrichtet, weil es gleichſam die Schranken derſelben nach ihrer Lage in der Körperwelt beſtimmt, nur einſeitige Tugenden, und es muß auf andern Seiten Mängel und Anlagen zum Laſter wirken.

Doch auch von den Principiis der Tugend, die in der Seele ſelbſt, und in den Grundſätzen liegen, ſind einige von einem allgemeinen Einfluſſe auf die ganze Seele, andere nur zur Hervorbringung gewiſſer guter Neigungen fähig. Aus jenen entſteht alſo die vollſtändigſte, und eben deswegen die ächteſte Tugend; aus dieſen, einzelne gute Eigenſchaften, die

durch

durch Uebertreibung oft zu Fehlern werden, oder Fehler an einem andern Orte nach ſich ziehn.

Beyſpiele hievon ſind in einigen der vorigen Abhandlungen da geweſen. Wenn die Furcht vor den göttlichen Strafen den vornehmſten Bewegungsgrund zur Tugend abgiebt, (denn die Furcht vor den menſchlichen bringt gar nichts hervor, was dieſen Namen verdient:) ſo werden, wie ich angemerket habe, alle Tugenden die ſich als Religionsübungen betrachten laſſen, eifrig geübt, die geſellſchaftlichen weniger. Iſt Patriotismus der Grundtrieb des Tugendhelden: ſo bleiben die häuslichen, die Pflichten der allgemeinen Menſchenliebe, zurück. Iſt Sparſamkeit, Einfachheit und Armuth der Lebensart, Unbekanntſchaft mit den Künſten und Mitteln des Luxus, der Grund der Tugend: ſo kan dabey große Härte, große Unwiſſenheit, und grobe Sinnlichkeit ſtatt finden. Wenn die Verfeinerung und Delicateſſe der Empfindungen die Quelle der Moralität iſt: ſo werden diejenigen Tugenden wenig angebaut, welche Mannheit und Stärke voraus ſetzen.

Nur Wahrheit, Wahrheit allein, geſchöpft aus der Beobachtung und dem Studium der Natur und unſrer ſelbſt, und angewandt auf alle Geſchäfte und Lagen des menſchlichen Lebens: nur dieſe kan den Menſchen wirklich moraliſch, und kan ihn ganz beſſern.

Es iſt ſicher eine von dem großen Haufen der Moraliſten nicht genug eingeſehene, von den Volkspredigern noch weniger eingeſchärfte Regel, auf Uebereinſtim-

ſtimmung und Vollſtändigkeit der Tugend, bey ſich zu arbeiten. Jeder cultivirt nur immer den Theil ſeines Bodens, welcher ſchon fruchtbar iſt. Wenige überſehen das Syſtem ihres Weſens im Ganzen; den Zuſammenhang der Talente mit den Tugenden, des guten Herzens mit dem Muthe, der frommen und der patriotiſchen Geſinnungen. Und doch nur durch ihre Verknüpfung, rücken die einzelnen Tugenden in die Gränzen, und in die Harmonie, in welcher ſie wahre Tugenden werden.

Es giebt eine durch eine lange Zeit bewunderte Nation, die, (wenn die Nachrichten richtig ſind,) alle Tugenden auf die Liebe der Kinder zu ihren Eltern hat gründen wollen. Daraus hat Patriotismus entſtehn ſollen, in ſo fern der Monarch als Vater der Unterthanen anzuſehen ſey; Liebe gegen die Mitbürger als Brüder; ſelbſt Religion, durch Verehrung der Geiſter der Vorfahren. Das kan gut gemeynt ſeyn. Aber dieſe Erweiterung, dieſe Allgemeinmachung einer beſondern Pflicht, da ſie unnatürlich iſt, kan nichts als Unrichtigkeit hervorbringen, und muß den Menſchen vom Ziele, wohin er gedenkt, abführen. Dieß beweiſt auch das Beyſpiel der Sineſen deutlich. Ihre Moral iſt in der Kindheit geblieben. Nirgends hat dieſe Wiſſenſchaft eine gewiſſe Höhe erreicht, als da, wo ſie mit Unterſuchung und Zergliederung der menſchlichen Natur angefangen hat. Jedes andre Principium als die Vervollkommnung unſrer eignen Natur, iſt immer einſeitig. Jedes, welches ſich dieſem nähert,

iſt nach derſelben Proportion beſſer. Daher die Religion, wenn ſie von grobem Aberglauben und Schwärmerey gereinigt iſt, die vollkommenſte Moral predigt: weil ſie das Innere des Menſchen zu beſſern, zu ihrem Augenmerke macht.

Zu allen Zeiten, wo es eine herrſchende Haupttugend giebt, die allein durch Erziehung und öffentlichen Unterricht eingeſchärft wird: da iſt die Einſchränkung und Abnahme der Menſchlichen Vollkommenheit unausbleiblich; noch mehr wenn dieſe Tugend, wie dann oft geſchieht, eine falſche Tugend iſt. Ehrfurcht gegen den Pabſt, Gehorſam gegen die Concilienſchlüſſe, die Biſchöfe, die Geiſtlichkeit, war eine Zeitlang die vornehmſte Tugend der Chriſtlichen Kirche. Und die Kirchengeſchichte lehrt, wie ſehr dadurch die Wiſſenſchaften und die öffentlichen Sitten zurück gekommen ſind. Keuſchheit, Gehorſam und freywillige Armuth, dieſe Gelübde derjenigen Menſchen, welche nach Vollkommenheit trachteten, haben nicht bloß aus den Klöſtern, ſondern zum Theil auch aus dem menſchlichen Leben, die deutlichen Pflichten des Wohlthuns, der Arbeitſamkeit, der Aufklärung des Verſtandes, verdrängt.

Beſſer und vortheilhafter für die Menſchen iſt es noch, wenn ſie ſich in viele Secten und Meynungen theilen, und jede Parthey ihre eigene Tugend hat, welche ſie cultivirt: die eine die religiöſe, eine andre die politiſche, eine dritte die häusliche. So ſind doch Muſter für jede in der Welt vorhanden; ſo bleiben

doch die Regeln von jeder im Andenken. — Dazu dient eben die Toleranz, daß ſie dieſe herrliche Verſchiedenheit, die bey der Unvollkommenheit der menſchlichen Natur, nöthig iſt, um die Tugenden, welche wir in keinem Menſchen beyſammen finden, uns unter mehrern vertheilt darzuſtellen, zuläßt, und ſo fern ſie nicht in unnatürliche Sonderbarkeiten ausartet, begünſtiget.

Ich komme zurück auf den Artikel der Bewunderung *, das dritte Stück, welches zur Ehre gehört.

Alles was außerordentlich iſt, erregt Verwunderung, alles was hervorragend iſt durch Größe oder Kraft, erregt Bewunderung. Dieß iſt es, was eine unglückliche Verwirrung in den menſchlichen Urtheilen, über anderer Menſchen Charaktere und Handlungen, veranlaßt. Das Gute iſt oft nicht geachtet, weil es ſeiner Natur nach nur einen ſanften Eindruck macht. Die Gleichgültigkeit dagegen, iſt nicht immer eine Folge der Unempfindlichkeit, ſondern der Unwiſſenheit. Sie ſcheint aber eben den Effect zu haben: ich meyne, dem tugendhaften Manne die Belohnung zu entziehn, welche er in der Achtung ſeiner Nebenmenſchen finden würde; und andre gegen die Tugend gleichgültiger zu machen.

Dagegen macht das Böſe, das Fürchterliche, unter allen Dingen am meiſten Aufſehn. Da der Eindruck

* c. 10. Erat igitur ex tribus bis c. 11. zu den Worten. Inflammati aviditate rapiuntur. S. 151. Der Ueberſ.

druck vom Schmerz tiefer iſt als der vom Vergnügen: ſo ſind auch die zerſtörenden Kräfte, am meiſten Aufmerkſamkeit zu erregen geſchickt: ſie ſind zugleich die ſtärkſten Motive, andre zu dem Betragen zu veranlaſſen, welches die Gefahr abwenden könne. — Auf der einen Seite wird alſo der Menſch, welcher viel ſchaden kan, andrer Augen auf ſich kehren; auf der andern wird er ihnen einen kräftigen Antrieb geben, ihm zu Willen zu ſeyn. Wenn nun dieſer fürchterliche Mann zugleich gewiſſe wirklich große oder liebenswürdige Eigenſchaften beſitzt, die ſich mitten durch zeigen: ſo werden dieſe ſicherlich mehr bewundert oder erhoben, als wenn ſie bey einem ſchwachen, oder ſelbſt bey einem ganz unſchuldigen Menſchen, zum Vorſchein kämen. Das iſt der Grund der Lobſprüche, die man von jeher den großen Eroberern ertheilt hat.

Es giebt eine zwiefache Bewunderung: — eine Bewunderung der Künſtlichkeit, weil man eine Sache, — zum Beyſpiele, die Zuſammenſetzung einer Maſchine, oder ihre Wirkung, — nicht zu erklären weiß; weil man in ſich ſelbſt nicht nur keine Geſchicklichkeit findet, ſie hervorzubringen, ſondern auch keine Idee, die uns zeige wie ſie möglich ſey. Es giebt eine andre, die bloß auf Größe, Erhabenheit über uns, Kraft oder Vollkommenheit geht. Dieſe iſt immer mit einiger Furcht verbunden. Jene hat ſo wenig zur nothwendigen Folge, daß wir den Menſchen, welcher das künſtliche Werk hervorgebracht hat, über uns wegſetzen: daß ſie vielmehr mit Verachtung

deſſelben beſtehen kan, wenn er ſonſt eine unbedeutende Perſon iſt, oder wenn ſeine Kunſt nicht einen wichtigen Zweck hat.

Zum Ruhme, nach modernen Begriffen, iſt die Bewunderung hinlänglich, welche das Künſtliche der Handlung oder des Werks, das heißt, die überwundne Schwierigkeit, zum Gegenſtande hat: zum Ruhme nach Ciceronianiſchen Ideen, iſt diejenige nothwendig, die auf die Größe oder Vortreflichkeit der Perſon geht. Beyde Arten ſind ohne Zweifel alsdann beyſammen, wenn das ausgeführte ſchwere Werk, von einem allgemeinen Einfluſſe iſt, oder auch nur ein allgemeines und dauerhaftes Vergnügen gewährt.

*

Es iſt ſehr richtig, daß eine immer gleiche Ausübung der Gerechtigkeit, Größe der Seele erfordert, und deswegen ein Gegenſtand der Bewunderung iſt *. Denn, wenn Begierde oder Furcht einmal in der Seele überhand genommen haben: ſo ſind keine Grundſätze ſtark genug, ſie in jedem Falle, wo ſie der Gerechtigkeit entgegenſtehen, zu überwinden. Begierde und Furcht aber, können nur durch eine richtigere Schätzung der Güter und Uebel dieſes Lebens in Schranken gehalten werden. Und die ſo richtige Schätzung macht die Denkungsart eines erhabenen Geiſtes aus.

Gerech=

* c. 11. Et maxime juſtitia bis ſpectatum arbitrantur S. 152. Eine ſtandhafte Gerechtigkeitsliebe.

Gerechtigkeit iſt Unpartheylichkeit. Partheylichkeit iſt von zweyerley Art: die welche aus Vorurtheilen — und die, welche aus Leidenſchaften entſpringt. So bald ich ein Ding mehr liebe oder haſſe als es verdient; — es ſey nun, weil ich ihm wirklich dieſen falſchen Werth, aus irriger Erkenntniß zuſchreibe, oder weil es in Beziehung auf Endzwecke ſteht, die ich mit unmäßiger Hitze ſuche oder fliehe: ſo bin ich, ſo oft dieſe Sache, dieſe Perſon in meinen Wirkungskreis kömmt, in Abſicht ihrer ungerecht.

Daß dieſer Wirkungskreis bey der Tugend der Gerechtigkeit größer, als bey irgend einer andern Tugend iſt, weil ſie ſich faſt in jeder Handlung, und gegen jeden Menſchen äußern kan, mit welchem wir in irgend einer Angelegenheit zu thun haben; daß ſie die Vereinigung aller Vollkommenheiten der Seele, richtige Einſicht, und die Erhabenheit über den Eigennutz fordert: beydes iſt ſchon oft geſagt worden. Aber man hat nicht ſo oft einen Umſtand bemerkt, welcher die Ausübung derſelben vorzüglich ſchwer macht: den, daß ſie nicht ſo unmittelbar ihre Belohnung findet. Der partheyiſche, ſonſt gute Mann, gewinnt eine lebhafte Zuneigung bey denen, welche er vorzieht. Er iſt nur auf einer Parthey: aber dieſe Parthey ſchützt, liebt, ehrt ihn auch ſehr. Der gerechte Mann findet allenthalben Kälte: er iſt von keiner Parthey, und ſcheint daher oft der Gegner von allen zu ſeyn; weil jede in ihrer Hitze, alles für feindlich hält, was ſich nicht ganz mit ihr vereinigt.

So wie die Gerechtigkeit eine erhabnere Kraft iſt: ſo wirkt ſie auch langſamer auf die Menſchen. Sie iſt, ſo zu ſagen, in einem gewiſſen Abſtande von ihnen. Aber am Ende, (doch oft für den gerechten Mann zu ſpät,) erregt ſie allgemeine Hochachtung.

*

Es iſt ſeltſam, daß Cicero erſt nöthig gefunden hat, anzumerken, daß auch der einſam lebende Landmann den Ruf der Rechtſchaffenheit nöthig habe *; noch mehr, daß er ihn für weniger geſchützt durch die Macht des Staates anſieht, als den Einwohner der Städte **.

Das erſte war vielleicht nothwendig, weil Cicero merkte, daß die meiſten ſeiner Regeln, die meiſten ſeiner Bewegungsgründe, nur auf diejenigen vollkommen paßten, welche das forum und den campum Martium nie aus den Augen verloren; weil die meiſten der Vortheile, welche er von andern Menſchen zu erhalten Hofnung macht, größtentheils diejenigen ſind, die in den comitiis ausgetheilt wurden.

Das andre zeigt eine minder vollkommene Policey in den alten Staaten an, als die iſt, welche wir in den jetzigen Europäiſchen Staaten finden: oder es führt

* c. 11. Ergo etiam ſolitario homini. S. 154. Selbſt der einſam lebende Landmann.

** ib. Et nullis praeſidiis ſepti multis afficientur injuriis. Und je entfernter er von Menſchen lebt, je weniger bis ſchützen können.

führt uns darauf, was wir auch in der Geſchichte der damaligen Zeit gewahr werden, daß, was man in Frankreich protection nennt, Gunſt oder Vorſprache eines Großen, auch in Rom ſehr nöthig war, wenn ein Unbekannter, ſelbſt eine gerechte Sache vor den Richtern durchfechten, oder in irgend einem Streite obſiegen ſollte.

Was Cicero hier von dem Rufe der Rechtſchaffenheit * ſagt, das ſagte er oben von dem Ruhme **: daß er uns die Errichtung von Freundſchaften erleichtere. Dieß letztre wird von der Erfahrung beſtätigt; und vielleicht iſt dieß der größte weſentliche Vortheil, welchen die Ehre gewähret.

Denn ein von der Natur begabter Menſch, findet unter den wenigen, mit denen er durch Verwandſchaft in Verbindung ſteht, oder nach und nach durch Zufälle in Verbindung geräth, nicht immer ſolche, welche ſich zu ihm ſchicken. Um aber in einem größeren Kreiſe, dieſe ihm ähnlichen, zu ſeinem Umgange paſſenden Perſonen aufſuchen zu können; um zu machen, daß ſie ihm entgegen kommen, oder ihn doch mit Leichtigkeit zulaſſen; um Gelegenheit zu haben, mehrere Verbindungen zu verſuchen, und in mehrern ver-

* c. 11. Inprimisque ut habeas — feras. S. 153. Wenigſten muß er.

** c. 8. Sed tamen ſi cui haec ſuppetunt: adjuuant aliquantum — comparandas. S. 147. Ob ſie gleich dem welcher ſie beſitzt.

verſucht zu werden: dazu gehört, daß der Menſch durch etwas von ferne her bekannt ſey; und dieſes bewirkt der Ruhm. — Die Eitelkeit lockt alsdann manchen zu ihm heran der in der Folge, durch deſſen perſönliche Eigenſchaften feſt gehalten wird. Mit einem bekannten Namen, darf man ſich andern großen oder berühmten Männern eher nähern: der große Haufe ſtößet einen nicht zurück. Es iſt aber wahrſcheinlicher, daß derjenige ſeinen Mann finde, welcher unter einer größern Anzahl wählen kan.

*

In dieſer ganzen Abhandlung von der Ehre, windet ſich der Faden mannigfaltig, an welchem Cicero ſeine Gedanken reihet. Er ſagt, daß zum Ruhme Vertrauen gehöre; und daß Gerechtigkeit Vertrauen zuziehe: er ſagt, daß zum Ruhme Bewunderung gehöre; und daß vollkommene Rechtſchaffenheit Bewunderung erwecke. Daher Lob der Gerechtigkeit *: dann Beweis von ihrem großen Einfluſſe, durch Beyſpiele einer durch ſie gegründeten Herrſchaft; endlich vom Urſprunge bürgerlicher Obrigkeit, aus dem Verlangen der beyſammenwohnenden Menſchen, nach einem Richter welcher ihre Streitigkeiten entſcheide **.

Ob dieß wirklich bey allen, oder bey den meiſten Nationen, der Urſprung der königlichen Gewalt geweſen ſey; ob

* c. 11. Ita illa tria. S. 153. Alle drey Stücke alſo.

** c. 12. Mihi quidem non apud Medos ſolum S. 155. Der erſte Bewegungsgrund.

LB Coburg

ob die Könige zuerſt gewählt worden ſind, um Civilrichter zu ſeyn: iſt eine Frage, die ſich aus den vom Cicero angegebenen Datis nicht entſcheiden läßt. Aber immer iſt ausgemacht, daß das Richteramt eines ihrer höchſten Pflichten, — und eine friedliche Ausmittelung ſtreitiger Rechte, das beſtändigſte, das allgemeinſte Bedürfniß der in Geſellſchaft lebenden Menſchen ſey.

Vielleicht giebt es keine zu erdenkende Theorie von dem Urſprunge der obrigkeitlichen Gewalt, die nicht zu irgend einer Zeit, bey irgend einem Volke, in facto wahr befunden würde. Bey ganz unabhängigen, und rohen Menſchen aber, ſcheint doch ein Herrführer, noch eher nothwendig geweſen zu ſeyn, noch eher ein fortdauerndes Anſehn erhalten zu können, als ein Richter. Nur ein ſchon beyſammenwohnendes, durch Anbau an einen Ort geheftetes, etwas gebildetes, dann wieder ausgeartetes und durch Zwietracht zerrüttetes Volk, kan das Bedürfniß einer Rechtspflege lebhaft empfinden. In dieſem Zuſtande waren in der That die Meder, von denen Herodot redet. Sie hatten ein Eigenthum; ſie hatten ehedem ſchon in einer ordentlichern Verfaſſung gelebt, und hatten daher Begriffe von Gerechtigkeit: ſie waren aber wieder in Anarchie verfallen; und nun fühlten ſie die Unbequemlichkeiten der Selbſtvertheidigung. In dieſer Lage war es natürlich, daß ſie es für beſſer anſahen, einem zum Schiedsrichter fähigen Manne zugleich Macht zu geben, als ihre Unabhängigkeit unter beſtändigen bürgerlichen Kriegen zu behaupten.

Dieß iſt aber nicht der Charakter der Wilden, ſondern der Halbgeſitteten.

•

Cicero deutet durch ein Wort, eine Vergleichung zwiſchen der Ehre und dem Gelde an, indem er ſagt, man müſſe jene wie dieſes nicht bloß erwerben, ſondern auch anlegen (placiren)*: aber er führt die Metapher nicht aus. Es iſt indeſſen deutlich, was ſie ſagen wolle. Die Ehre anlegen, heißt, machen, daß ſie ſicher bleibe; und daß man beſtändig erneuerte Nutzungen davon ziehe: denn dieſe beyden Sachen ſucht man durch Anlegung ſeines Geldes; Sicherheit und Zinſen. Aber es iſt nicht eben ſo deutlich, wie dieſes bey der Ehre geſchieht.

Mich däucht, das klärſte und einfältigſte, was darüber geſagt werden kan, iſt folgendes.

1. Ein Mann, welcher Ruhm erworben hat, muß deſto liebenswürdiger in ſeiner Perſon, in ſeinem Umgange, deſto untadelhafter in ſeinem ganzen Betragen zu werden ſuchen, damit er diejenigen in ſeinem Netze gleichſam erhalte, die er durch ſeinen Ruhm an ſich gezogen hat.

2. Der Reichthum, der auf Zinſen ausgethan wird, wird nicht zur Schau ausgeſtellt. Der Mann, welcher ſeinen Ruhm recht nutzen will, muß ihn mehr unſichtbar wirken laſſen, als ſelbſt vorzeigen. Er muß ihn

* c. 12. Sed ut pecuniae non quaerendae. S. 156. So wie aber eine vernünftige Fürſorge.

ihn als ein Eigenthum behandeln, um welches er ganz unbekümmert iſt, und das ihm ſchon gleichgültiger zu werden anfängt. Er muß daher deſto beſcheidener, deſto weniger eiferſüchtig gegen das Verdienſt andrer in gleicher Art, deſto weniger argwöhniſch bey kleinen Vernachläßigungen ſeyn.

3. Endlich, er muß Gutes durch ſeinen Ruhm ſtiften. Wenn ſeine Empfehlung von Anſehn iſt, ſo muß er unbekannte Verdienſte dadurch hervorzuziehn, oder Nothleidenden zu helfen ſuchen; wenn ſein guter Rath Gewicht hat, ſo muß er bereitwillig ſeyn, ihn zu ertheilen; wenn die Menſchen aufmerkſam auf ihn ſind, ſo muß er deſto emſiger ſeyn in nützlichen Arbeiten.

*

Iſt das wahr, was Sokrates ſagt: das beſte Mittel etwas zu ſcheinen, iſt, daß man es ſey?*

1. Die Erfahrung lehrt, daß der größte Theil der Menſchen, und im gewöhnlichen Laufe der Dinge, doch ſo viel geſchätzt wird, als er werth iſt. Man gehe an welchen Ort man wolle: ſo wird man den verdienſtvollen Mann in einem gewiſſen Anſehn bey ſeinen Mitbürgern finden. Zwar nicht immer in dem, welches Auswärtige, oder die ſeltnern Kenner ſeines Verdienſtes ihm zugeſtehen; nicht in dem, welches ihm den angenehmſten Genuß des Lebens verſchaffte: aber

c. 12. Quanquam praeclare Socrates — esset. S. 157. Socrates ſagt vortreflich.

aber doch in einem ſo großen, als nöthig iſt, zu zeigen, daß die Tugend ein ſelbſt leuchtendes Licht iſt, und daß alle Menſchen, welche Augen haben, mehr oder weniger davon gerührt werden.

2. Aber geſetzt, daß dieſes Mittel auch nicht immer ſeinen Endzweck erreiche: ſo giebt es doch kein andres; denn das Angenommene, die Affectation, eine Anmaßung von Vorzügen, die man nicht hat, hilft gewiß nichts. Es können zuweilen, die herrſchenden Meynungen der Zeit, die Vorurtheile, welche einem gewiſſen Orte, einer gewiſſen Claſſe eigen ſind,— es kan ein Zuſammentreffen günſtiger Umſtände, einem Menſchen einen Ruhm geben, der größer iſt als ſein Verdienſt. Das Glück kan einen Schein machen, wo keine Realität, oder nicht eine ſo große vorhanden iſt. Aber der Menſch ſelbſt, kan dieſen Schein nicht machen. In ſo fern jener Satz eine Vorſchrift ausdrücken ſoll, was wir zu thun haben, um Achtung zu erwerben, iſt er allgemein richtig: in ſo fern er die Erfahrung ausdrücken ſoll, was Achtung zuzieht, leidet er Ausnahmen.

3. Eine zu große Begierde ſich zu zeigen, (und gegen dieſe iſt die Sokratiſche Regel gerichtet,) ſchadet: ſie macht, daß die Natur nicht frey wirken kan. Sie iſt die Urſache, warum faſt jeder Künſtler, deſſen Ruf noch nicht ganz entſchieden iſt, wenn er vor dem Publico auftritt, ſeine Geſchicklichkeit geringer findet, und daher ſich weniger Gnüge thut, als bey ſeinen einſamen Uebungen. So geht es noch weit mehr, bey

Gelegenheiten, wo man nicht einzelne Geſchicklichkeiten, ſondern wo ſich der ganze Mann zeigen will.

So bald ein Menſch ſo ſehr darauf denkt, daß Ehre oder Schande ihm bevorſteht, ſo wird ſeine Aufmerkſamkeit abgezogen von der Sache, die er thut: dieſe gelingt alſo weniger. Deswegen iſt eben das Natürlichſte das Beſte: weil es der Zuſtand iſt, wo jedes Weſen ſeine Kräfte am ungehindertſten brauchen kan. Affectation iſt Zwang: und was ſchwächt mehr, als wenn man gefeſſelt iſt?

Eine edle vorzügliche Natur hat am wenigſten Urſache, ſich hervorzudrängen: und eine ſchlechte gewinnt nichts dabey.

Was dieſe Regel, ſo wie alle, welche in Abſicht der Ehre gegeben werden können, am meiſten in der Ausübung wankend macht: iſt, daß es gewiſſe Vorzüge des Glücks giebt, welche mit den Vorzügen des Verſtandes und Herzens um die Ehre der Welt wetteifern; und gemeiniglich den Preis davon tragen. Ein Kind aus einem vornehmen Hauſe, iſt in der Wiege ſchon geehrter, als der Mann geringes Herkommens, ſich in ſeinem Alter, durch alle, auch die nützlichſten Arbeiten, machen kan. — Der Reichthum vermag nicht ſo viel als hohe Geburt, aber er gilt viel: wenn beyde vereinigt ſind, ſo haben ſie zu jeder Zeit die oberſten Stellen in der menſchlichen Geſellſchaft eingenommen. Daher kömmt es, daß der Schein, welchen die meiſten ſuchen, nicht ſowohl der Schein jener innern Vollkommenheiten, als der Schein dieſer äußern

Vorzüge iſt. Mit dieſen vornehmlich prahlen ſie, wenn ſie dieſelben haben: dieſe ſuchen ſie in den Augen andrer größer darzuſtellen, als ſie wirklich ſind. Daher kömmt es ferner, daß die, welche Ehre von andern durch einen falſchen Schein zu erhalten ſuchen, es nicht ſowohl dadurch thun, indem ſie ſich ſelbſt rühmen; — dieſe Art Menſchen iſt ſeltener, und gehöret zu den Phänomenen, — ſondern dadurch, daß ſie die Achtung zeigen, in welcher ſie ſchon in der Welt ſtehn.

Aber auch dieſer Schein trügt: oder vielmehr, die Hoffnung trügt, durch denſelben zu glänzen. Die, welche am meiſten mit der Ehre prahlen, die ihnen wiederfährt, zeigen, daß ſie ihnen etwas ſeltenes iſt; und daß ſie alſo noch in keinem dauerhaften anerkannten Beſitze derſelben ſind. Ueberdieß, wenn ſie dieſe Ehre bloß ihrer perſönlichen Eigenſchaften wegen erhalten haben: warum zeigen ſie uns nicht lieber dieſe, damit ſie auf uns die nämlichen Eindrücke machen?

Ein Mann von mittelmäßigen Gaben und Verdienſten, gewinnt erſtaunlich viel, wenn er die Selbſtkenntniß und die Freymüthigkeit hat, ſeine Mittelmäßigkeit zu erkennen; und ohne Schaamröthe, ohne Verlegenheit, und ohne verſtellten Stolz, ſich den Rang zu beſtimmen, den er einzunehmen das Recht hat. Dazu gehöret ſelbſt ſchon etwas nicht gemeines, aus ſich herauszugehen, ſich als eine fremde Perſon, als irgend ein Werk der Natur oder der Kunſt, mit

Unpartheilichkeit zu betrachten. Wenn man in dieſer Unterſuchung ſo weit gekommen iſt, daß man ſeine Mängel und ſeine Vorzüge, ſeine Niedrigkeit und ſeine Größe, ſeine Kräfte und ſeine Schwäche kennt; daß man weiß, was darinn unveränderlich und unverbeſſerlich iſt, und nie verdeckt werden kan noch darf, was hingegen, entweder durch eine moraliſche Kur ſich heilen, oder ſich durch Fleiß und Wartung vervollkommenen, oder durch eine anſtändige Bekleidung, andern weniger mißfällig machen läßt: ſo iſt es dann auch möglich, nach dieſen Entdeckungen den Plan ſeiner Aufführung einzurichten; ſo zu handeln, daß man zunehme an den Vorzügen, welche eines Wachsthums fähig ſind, und ohne Murren denen zu entſagen, welche zu erreichen, die Natur und Vorſehung nicht erlaubt haben.

Wer ſich alſo an die Regel des Sokrates halten will, (und ſie iſt wenigſtens die ſicherſte; ſie läßt, oder ſie macht den Menſchen am unbekümmertſten; ſie bringt ihn, das übrige gleich angenommen, am weiteſten:) der muß um die Ehre nicht werben, welche nur das Glück zuwirft, um diejenige, die nur beſtimmt iſt, die Abſonderung der Stände in der bürgerlichen Geſellſchaft zu machen; und er muß ſich mit der Ehre begnügen, welche Wahrheit und innere Vorzüge geben, der Ehre des Menſchen. — In ihrer ganzen Vollſtändigkeit, wird dieſe Regel ſo heiſſen: in allem, wozu dein Fleiß etwas beytragen kan, beſtrebe dich zu werden, was du ſcheinen willſt: in dem was

nicht von dir abhängt, da ſuche nie mehr zu ſcheinen, als du biſt.

* * *

Indem Cicero dieſes Ausſpruchs des Sokrates gedenkt, kömmt er, nur gelegentlich, auf das, was doch wirklich einen weſentlichen Theil der Abhandlung von der Ehre ausmacht, — auf die Mittel, ſich in der Welt bekannt zu machen*.

Die Wege, welche er dazu anweiſt, ſind nicht für alle, nicht zu allen Zeiten gleich gebahnt. Er redet immer nur von Jünglingen, die ſich in Umſtänden den ſeinigen ähnlich, befanden. Er redet immer nur von einem Staate, wo die Armee und die Gerichtsſtätte, jedem Bürger eine doppelte Laufbahn darboten, in welcher zum Ziele gelangen konnte, wer durch die Natur und das Glück begünſtigt wurde. Der junge Menſch, der ſich hervorthun will, ſagt Cicero**, ſoll ſich an irgend einen großen Mann halten; oft um ihn ſeyn; der Verwaltung ſeiner Geſchäfte beywohnen. — Dieß wird der junge Deutſche, (wenn er nicht von hoher Geburt iſt,) vielleicht ſchwerer finden, als der junge Römer. Die Geſchäfte werden jetzt nicht ſo öffentlich betrieben. Ueberdieß iſt es ein Vorzug der republikaniſchen Verfaſſung, daß ſich der Große dem Kleinen, der Alte dem Jungen, mehr mittheilt; daß es mehr Gele=

* c. 13. Sed ut facillime bis Ende des 14ten Kap. S. 158. bis S. 164.

** c. 13. Facillime autem et in optimam partem. S. 160. Am leichteſten aber.

Gelegenheiten für den noch unbekannten Anfänger giebt, ſich dem Meiſter in der Kunſt zu nähern.

*

Der Uebergang zu der Materie der Beredſamkeit, ſcheint auch gewiſſermaſſen zufällig zu ſeyn*. Cicero führt von ungefähr den Craſſus an: nicht in der Abſicht, um von der Beredſamkeit deſſelben zu reden; ſondern nur, die Urſache anzuführen, warum dieſer ſich keinen großen Mann zum Beſchützer geſucht habe, der ihn in der Welt einführte, nämlich weil derſelbe in dem Alter, wo dieſes nöthig geweſen wäre, ſchon ſelbſt ſich ein Verdienſt erworben hatte, ein Verdienſt, das die Anklage des Carbo ihm zuwege brachte. Von dieſem Beyſpiele war nur noch ein Schritt, zu dem Einfluſſe der Beredſamkeit, auf das Glück eines jungen emporſtrebenden Mannes überhaupt.

Da Cicero auf ſeine Lieblingsmaterie kömmt, in welcher er zu Hauſe iſt: ſo kan er ſich nicht ſo bald von derſelben los machen. Er wiederholet die Eintheilung in contentionem und ſermonem, (förmliche Rede und Geſpräch,) welche im erſten Theile vorkam. — Aber das Beyſpiel des Alexanders**, welches er bey dem zweyten Stücke anführt, zeigt, daß er nicht ſo wohl von der Annehmlichkeit des Umgangs,

* c. 14. Sed cum duplex ratio etc. Ebendaſ. Unter den beyden Gattungen der Rede.

** c. 14. Exſtant epiſtolae — deliniant. S. 161. Es ſind noch Briefe.

gangs, als von der Leutſeligkeit des Betragens reden will.

Die Affabilität iſt die Tugend der Großen; ein Mittel, die Gunſt anderer zu gewinnen, nur für diejenigen, welche ſchon durch Geburt oder Ruhm über andre erhaben ſind: die, welche ſich erheben wollen, müſſen ihrer Rede durch größere Annehmlichkeiten Eingang verſchaffen. Einem Alexander konnte ſein Vater Philippus den Rath geben, durch ein zu rechter Zeit angebrachtes freundliches Wort, indem er den einen oder den andern gemeinen Soldaten beym Namen nennte, ſich das Volk und die Armee zu verbinden. Ein Privatmann, der ſeinem Sohne Hoffnung machte, die Gunſt der Menſchen durch ſo leichte Mittel zu erhalten, würde Urſache ſeyn, daß er den Weg dazu ganz verfehlte.

*

Es iſt eine nicht gemeine Bemerkung, daß das Vergnügen, welches eine gründliche und deutliche Rede bey dem Zuhörer erweckt, zum Theil daher entſteht, daß dieſer ſich ſelbſt deshalb für klüger hält, weil er dieſelbe* verſtanden hat; daß er ſich einen Vorzug vor denen einbildet, welche die Rede nicht gehört haben, weil er nun von Dingen Kenntniß zu haben glaubt, welche jenen unbekannt ſind. Eben wenn der

* c. 14. Quem qui audiunt, intelligere etiam et ſapere plus quam caeteros arbitrantur. S. 161. Sie macht auch deswegen.

der Leſer oder der Zuhörer, ſich ſelbſt einen Theil des Verdienſtes bey dem empfangenen Unterrichte zuſchreibt, ſind beyde am geneigteſten den Schriftſteller oder Redner zu ehren. Das Lob, welches ſie ihm ertheilen, iſt nie aufrichtiger, als wenn ſie eigne Ideen bey demſelben wiederfinden, aber in einem mehr frappanten Lichte, oder mit ſtärkern Gründen verſehen, als ſie ihnen zu geben wußten. — Die hier zum Grunde liegende Erfahrung leitet auf eine mehr umfaſſende Regel in Abſicht der Ehre. Jedes Menſchen Eigenliebe widerſetzt ſich der Bewunderung, die andre von ihm erhalten wollen. Dieſe muß alſo erſt gewonnen oder eingeſchläfert werden, wenn das Verdienſt, welches man vor ihm auslegt, nicht mehr Neid als Achtung erwecken ſoll.

*

„Warum war die Beredſamkeit, die in gerichtlichen Reden bewieſen wurde, geſchickter, Ruhm „oder Bewunderung zu erwecken, als die in Senatoriſchen Berathſchlagungen*? Hat dieſe letzte, nicht „wichtigere Objecte? Erfordert ſie nicht größere Einſicht? Verbreitet ſich nicht der Einfluß, welchen ſie „hat, viel weiter?“

Cicero, denke ich, würde die Antwort auf dieſe Fragen, ungefähr ſo gegeben haben.

* c. 14. Maxima admiratio eſt in judiciis. S. 162. So iſt anzumerken u. ſ. w.

1. Jene Beredſamkeit wird bekannter. Dieſe iſt eingeſchloſſen in die Mauern der Curie; ſie wird nur gehöret und bewundert von Senatoren, die zugleich Rivale des Redners, und alſo weniger geneigt ſind ſeinen Ruhm auszubreiten, wenn ſie auch ſeine Vorzüge empfinden. Der Advocat redete in Rom beynahe als zu dem verſammleten Volke. Der Gerichtsplatz war eben der, auf welchem die Geſchäfte oder der Müßiggang die meiſten Bürger von Rom täglich zuſammen brachte: den Reden der Advocaten zuzuhören, war eines der Zeitvertreibe der geringern, und ein Studium der höhern Stände.

2. Dasjenige Talent, oder derjenige Gebrauch eines Talentes, rührt jeden Menſchen am meiſten, welcher demſelben unmittelbar nutzt. Deſſen Lob wird alſo auch am gefliſſentlichſten von ihm ausgebreitet. — Wenn jemand eine verwickelte Sache auseinander ſetzt, oder eine zweifelhafte zur Gewißheit bringt: ſo macht dieß auf mich einen ſchwachen Eindruck, wenn ich nicht an Cultur des Geiſtes, oder an dem Gegenſtande ſelbſt, einen großen Antheil nehme. Aber wenn jemand meine eigne Angelegenheit in Ordnung bringt; wenn er eine mir vortheilhafte Sache beweiſt, an der ich ſelbſt zweifelte; wenn er mir durch ſeinen Verſtand nutzt: dann iſt er in meinen Augen ein großer Mann. Die Bewunderung entſteht alsdann vornehmlich aus der Vergleichung, die ich zwiſchen ihm und mir ſelbſt anſtelle. Ueber jene mich nichts angehenden Gegenſtände, hatte ich nie nachgedacht: ich wußte alſo auch nicht,

nicht, wie viel dazu gehörte, ſie ins Klare zu bringen. Aber an meinem eigenen Rechtshandel hatte ich meinen Verſtand verſucht, hatte meine eigne Kräfte darüber angeſtrengt: und wenn ich nun doch merke, daß der andre eben dieſe Sache, welche meine ganze Aufmerkſamkeit beſchäftigt hat, beſſer faßt, in ein größeres Licht ſtellt, mir ſelbſt wahrſcheinlicher macht, als ich es zu thun vermochte: dann finde ich, daß er mehr kan als ich. Und das iſt die Empfindung, welche eigentlich Bewunderung erregt.

3. Die Proceſſe, beſonders die Criminalproceſſe, boten oft viel verwickeltere, in der Erforſchung mühſamere, in der Auseinanderſetzung und im Vortrage mehr Kunſt erfordernde ſchwerere Gegenſtände dar, als die politiſchen Fragen waren, welche im Senat debattirt wurden. Die Aufſuchung und Sammlung der Thatſachen zur Ueberführung der Staatsverbrecher, beſonders derer die in den Provinzen Erpreſſungen ausgeübt hatten, (und dieß waren grade die Schuldigen, deren Anklage am meiſten Ehre brachte,) erforderte großen Fleiß; in der Erzählung derſelben, in der Argumentation aus ihnen, konnte der Redner ſeinen Scharfſinn zeigen; das Unglück was Privatperſonen oder ganze Städte und Provinzen dadurch gelitten hatten, gab Anlaß zum Pathetiſchen. Die Gegenſtände Senatoriſcher Berathſchlagungen erfordern Erfahrung; die Kenntniſſe die dazu nöthig ſind, ſind wichtiger, von einer höhern Gattung: aber ſie ſind nicht immer mannichfaltiger, ſchwerer, feiner,

als die, welche in Privatangelegenheiten vorkommen. Standhaftigkeit, ein weder von Leidenſchaft noch Partheylichkeit benebelter Verſtand, ſind Eigenſchaften, die dazu noch nothwendiger ſind, und ſich dabey oft mehr zeigen, als Scharfſinn oder eine große Gewalt über andrer Herz.

Beſonders fand derjenige Theil der Beredſamkeit, welcher am meiſten Eindruck macht, und deswegen am meiſten bewundert wird, der, welcher die Leidenſchaften in Bewegung bringt, vor Gericht faſt immer ſeine Anwendung, weil es hier gemeiniglich auf das Wohl oder Wehe einer Perſon, und zwar einer gegenwärtigen und bekannten Perſon ankam, — im Senate ſelten, wo größtentheils entfernte, nicht die Sinne oder die Einbildungskraft unmittelbar rührende Gegenſtände in Betrachtung kamen.

Das eigentliche Auditorium, vor welchem ein Redner ſeine Talente entwickeln, durch deſſen Beyfall er ſeinen Ruhm feſtſtellen kan, iſt, wie Cicero an vielen Orten ſelbſt behauptet, der große Haufe, das heißt, eine zahlreiche und aus Leuten von vielerley Ständen gemiſchte Verſammlung. Der Redner in Rom hatte nur zwey Gelegenheiten vor einem ſolchen aufzutreten: als Advocat vor Gericht; als Magiſtratsperſon vor einer Volksverſammlung. In dem letztern Falle konnte ſich nur ein Mann befinden, der ſich ſchon empor geſchwungen hatte. Für den, welcher durch Beredſamkeit emporſteigen wollte, blieb alſo nur das erſte übrig.

*

Cicero hatte nicht Urſache, ſich auch vor dem ſtrengſten Moraliſten zu entſchuldigen, daß er die Vertheidigung eines Schuldigen einem Sachwalter unter gewiſſen Umſtänden erlaubt, indem er zugleich die Anklage eines Unſchuldigen durchaus verbietet *.

Die Frage kan allgemeiner abgefaßt werden. „Iſt „es überhaupt möglich, daß ein Advocat mit gutem „Gewiſſen, auch eine ungerechte Sache vertheidige?“

Ich würde ſie, wenn ſie mir vorgelegt würde, ſo wie Cicero bejahen: und zwar aus folgenden Gründen.

Erſtlich: die meiſten Dinge haben zwey Seiten. Es iſt unglaublich, wie leicht jemand ſich für eine kleine Wahrſcheinlichkeit einnehmen laſſen, ſich in ein falſches Syſtem hineindenken kan: wenn irgend ein Intereſſe ihn von Anfang veranlaſſet hat, ſeine Aufmerkſamkeit nur auf dieſe Seite zu lenken. Der erſte Schritt geſchieht vielleicht aus Eigennutz; die folgenden geſchehn aus Ueberzeugung.

Zum andern: es iſt nothwendig, vor Gerichte, wie im menſchlichen Leben, beyde Seiten jedes Gegenſtandes kennen zu lernen, wofern nicht der erſte Anblick mit Gewißheit entſcheidet, welches die richtige ſey. Es muß alſo derjenige nicht Tadel verdienen, welcher die Sache der wahrſcheinlich Unrecht habenden Parthey, in ihrem vollen Lichte zeigt; ſie mit allen den

* c. 15. Nec tamen ut hoc fugiendum bis graviſſimo Stoicorum Panaetio. S. 164. Aber nicht ſo wie dieſes u. ſ. w.

den Gründen unterſtützt, die für ſie angeführt werden können.

Bey Criminalproceſſen, wo die Rettung des Unſchuldigen, eine noch wichtigere Abſicht der Unterſuchung iſt, als die Ueberweiſung des Schuldigen; muß es auch noch mehr erlaubt ſeyn, günſtigen Wahrſcheinlichkeiten Platz zu laſſen: und wer dieſelben vorträgt, darf nicht für einen Freund der Ungerechtigkeit gehalten werden, wenn ſie auch, wie ſich am Ende zeigt, von den Beweiſen des Verbrechens überwogen werden.

Aber zwey weſentliche Gränzen beſtimmt die Gerechtigkeit, in der Art und Weiſe eine ungerechte Sache zu vertheidigen, die es freylich äußerſt ſchwer iſt niemals zu übertreten, wenn die Vertheidigung der Schuldigen ſelbſt, einmal als erlaubt angeſehen wird.

Das eine iſt zu allen Zeiten als Unrecht verdammt worden, das iſt die Chicane: das andre iſt im Alterthume nie ernſtlich gemißbilligt, noch weniger geahndet worden; das iſt der Mißbrauch der Beredſamkeit.

Alle Gründe auch für eine ſchlechte Sache dem Richter vorzulegen, das muß erlaubt ſeyn: denn dieſer iſt dazu beſtimmt, ſie zu prüfen, und ſie gegen die Gründe des andern Theils abzuwägen. Aber Gründe zu erdichten, wo keine ſind; Falſchheiten in den Thatſachen, oder Trugſchlüſſe in den Beweiſen vorzubringen; Argumente auf den Mißbrauch der Wörter zu bauen: das iſt eines ehrlichen Mannes durch-

durchaus unwürdig. Und wer ſich dieß, ſelbſt bey Vertheidigung ſeiner Freunde, zu Schulden kommen läßt, verdient Tadel; wer es Gewinnſtes wegen thut, Verachtung und Abſcheu.

Doch ein einſichtsvoller Richter wird wirkliche Beweiſe von Trugſchlüſſen leicht unterſcheiden: einem gefühlvollen Richter muß es oft ſchwerer geworden ſeyn, dem Mitleiden zu widerſtehen, welches ein beredtes Gemählde, des dem Verbrecher und ſeiner Familie bevorſtehenden Unglücks, auch ſelbſt bey dem Freunde des Rechts und der Tugend, hervorbringen konnte. Dieſe vom Cicero in ſeinen moraliſchen Schriften nirgends getadelte, in ſeinen rhetoriſchen ſo oft angeprieſene Bemühung der gerichtlichen Redner, die Leidenſchaften, für oder wider jeden Menſchen oder jede Sache, einzunehmen, nachdem es ihre Abſicht erforderte, war eine der unſichtbarſten Urſachen des Verderbens, der alten policirten Staaten, und beſonders des Römiſchen.

Wenn es erlaubt, wenn es ehrenvoll für den Sachwalter iſt, die Leidenſchaften der Richter zu gewinnen, ſo bald er ihren Verſtand nicht überzeugen kan: warum ſollte es für den Richter ſelbſt eine Schande ſeyn, dieſen Leidenſchaften nachzugeben? Und wenn ſie dieſen durch Rednerkünſte in ihnen erweckten Leidenſchaften, nachgeben dürfen, wer ſichert das Publicum vor ihren eignen?

Auf den Einfluß den die Redekunſt zur Beugung des Rechts hat, folgt natürlicher Weiſe derjenige,

den

den Geld und Macht verſchaffen. Denn wenn es einmal dem Richter gewöhnlich geworden iſt, ſich von dem Wege des Rechtens durch Nebenurſachen abbringen zu laſſen: ſo wird die natürlichſte dieſer Nebenurſachen, der Eigennutz und die Habſucht, bald über die übrigen die Oberhand bekommen.

Die Criminalproceſſe, auf welchen doch damals weit mehr als jetzt, das Wohl und Wehe der Republik beruhte, (weil auch die in der Verwaltung ſelbſt begangnen Verbrechen, von Privatperſonen angeklagt, und von der Obrigkeit, nur in der Autorität eines Richters, beſtrafet wurden,) erhielten ihren Ausgang von allen andern Urſachen eher, als von der Größe und Gewißheit der Schuld. Was konnte daraus entſtehn, als Verachtung der Richterſtühle und endlich der Geſetze ſelbſt; die Kühnheit, Verbrechen zu begehen, weil man ſo viele Beyſpiele der Strafloſigkeit vor ſich ſahe; und die Neigung zu Unruhen und Revolutionen im Staate, wenn man dieſe Strafloſigkeit durch die gewöhnlichen Künſte nicht erhalten konnte?

*

Die zwey letzten im erſten Entwurfe der Ciceronianiſchen Abhandlung* angeführten Bewegungsgründe, wodurch die Dienſtwilligkeit der Menſchen zum Beſten einer Perſon, erweckt wird, waren Hofnung, ihr eignes Glück durch dieſe Perſon zu befördern; oder empfan-

* c. 6. Aut contra a quibus aliquid expectant — aut postremo mercede conducti. S. 139. oder aus Hofnung u. ſ. w.

empfangner Lohn und Geſchenke: mit allgemeinern Worten, erwartete oder erhaltene Vortheile, beſonders ſolche, welche das Vermögen betreffen.

Iſt die Abhandlung von Wohlthätigkeit und Freygebigkeit, welche im 15ten Kap. anfängt, und bis in die Mitte des 24ten Kap. fortgeſetzt wird, die Ausführung davon? Aber Cicero begreift darunter auch perſönliche Dienſte; er redet von allen Arten der Beweiſe des Wohlwollens und der Liebe; und dieſer Abſchnitt iſt alſo von dem vorhergehenden nicht genug abgeſondert. Er iſt deutlicher von einer Unterſuchung eben deſſelben Gegenſtandes im erſten Buche, unterſchieden *.

Dort wurde die Wohlthätigkeit als ein Theil der geſelligen Tugend betrachtet: ihr allgemeiner Charakter, die Wahl der Gegenſtände, die Natur und Grade der Verbindung unter den Menſchen, wodurch ihre Ausübung in einzelnen Fällen genauer beſtimmt wird; — das waren die Materien, welche unter dieſem Geſichtspuncte bey ihr abzuhandeln waren. Hier wird die Wohlthätigkeit als ein Hülfsmittel betrachtet ſein eigenes Glück zu machen. In dieſer neuen Beziehung, muß ſich der Philoſoph auf mehr beſondre und örtliche Umſtände einlaſſen. Es werden daher in unſrer Stelle, die gewöhnlichſten Arten der Wohlthaten und Dienſte, wodurch man ſich überhaupt Menſchen zu verbinden pflegt, vornehmlich die, wodurch man in Rom ſein Glück im eigentlichſten Verſtande,

* c. 14. bis in die Mitte des 18ten Kap. S. 33. bis 46.

ſtande, das heißt, ſeine Erhebung zu angeſehenen Poſten, vorzubereiten ſuchte, durchgegangen; der Werth jeder derſelben wird beſtimmt, es werden Regeln gegeben, welche die Wahl darunter leiten, oder die Ausübung einſchränken ſollen.

Der Leſer wird den Inhalt und den Zuſammenhang der Ideen in dieſem Abſchnitte auf folgende Weiſe am beſten überſehen.

Alle Wohlthätigkeit erhält ihren Zweck durch Aufwand von Gelde; oder durch Anwendung der Kräfte.

Das erſte, das Geld, wird verwendet, entweder auf Vortheile und Vergnügungen, woran das ganze Volk Antheil nimmt, oder auf das beſondere Glück und Wohlſeyn einzelner Perſonen und Familien. Unter den Gegenſtänden des öffentlichen Vergnügens, ſind einige beſtimmt, auf immer, andre auf kurze Zeit, einen angenehmen Eindruck zu machen. Daher ſind es viererley Arten des freygebigen Aufwandes, von denen Cicero, zufolge der Beyſpiele und Gewohnheiten ſeiner Republik, redet. 1. Oeffentliche Monumente, welche zur allgemeinen Bequemlichkeit, Geſundheit und Proſperität abzielen, als Waſſerleitungen, Canäle, Häfen, Veſtungen; 2. Monumente zur Zierde und zur Pracht, Tempel, Palläſte, Säulengänge; 3. öffentliche Luſtbarkeiten, als Schauſpiele, Wettrennen, Thierhetzen, Fechterkämpfe, dergleichen in Rom unzählige bey beſondern Gelegenheiten, gewiſſe beſtimmte, alle Jahre von den Aedilen veranſtaltet wurden; 4. endlich die beſſere Privatwohl-

thätig-

thätigkeit, darauf angewandt, die Töchter armer Eltern auszuſtatten, Gefangene loszukaufen, u. ſ. w. *.

Das Urtheil, welches Cicero im allgemeinen über dieſe verſchiedenen Anwendungen des Reichthums fällt, läuft darauf hinaus: daß diejenige Freygebigkeit, wodurch einzelne würdige Perſonen gerettet oder glücklicher werden, die edelſte und die nützlichſte, — und, indem ſie dem Staate Bürger erhält, oder ſie für denſelben brauchbar macht, zugleich eine Handlung des wahren Patriotismus ſey; daß diejenige, welche bey Privatperſonen bloß einer gegenwärtigen Bedürfniß auf kurze Zeit abhilft, dergleichen Allmoſen oder Geſchenke thun, mit der Noth zugleich vergeſſen werde, die hingegen, welche den Zuſtand einer Familie dauerhaft verbeſſert, — zum Beyſpiel, durch Vorſchüſſe zu Errichtung eines Gewerbes, durch Ausſtattungen, Gefangenauslöſungen, — eine längere Dankbarkeit nach ſich ziehe, und deswegen auch mehr Einfluß auf den Ruf habe; daß unter den fürs Publicum gemachten Ausgaben, diejenigen, welche auf die Nothdurft oder auf weſentliche Bequemlichkeiten deſſelben gewandt werden, die meiſte Achtung verdienen, und auch den meiſten Ruhm erhalten; daß der Aufwand, welcher nur die öffentliche Pracht, und die Ausſchmückung des Wohnplatzes eines Volks, — aber doch einen dauerhaften Schmuck, zur Abſicht hat, von zweydeutiger Natur ſey, bald Lob, bald Tadel verdiene, nach-

* Siehe das 16te 17te und 18te Kap.

nachdem er mäßig oder verſchwenderiſch iſt, der beſſern Art von Wohlthätigkeit die Hülfsquellen entzieht oder ihr deren noch übrig läßt; daß endlich derjenige Aufwand, welcher zu vorüberrauſchenden Ergötzungen, und kurzdauernden Befriedigungen der Sinne gewidmet wird, die unerheblichſte, — oft eine ſehr tadelhafte Freygebigkeit ſey, ausgenommen wo allgemeine Gewohnheiten dieſelbe zu gewiſſen Zeiten, bey gewiſſen Gelegenheiten, fordern.

Die zweyte Hauptgattung der Wohlthaten, die, welche durch die eigne Anwendung der Kräfte erwieſen werden, theilen ſich ebenfalls wieder, in die Dienſte, welche dem ganzen Volke zuſammen als einem Corpori, und in die, welche den Bürgern einzeln * und in Abſicht ihres Privatzuſtandes, erwieſen werden. Unter den letztern waren in Rom zwey vorzüglich in Ehren; machten die Beſchäftigung der angeſehnſten Männer aus, und führten zu den größten Belohnungen: Ertheilung von Rechts-Conſiliis, und Führung der Proceſſe. Die übrigen, welche in allen Orten und Zeiten ſtatt finden, ſind von unnennbarer Mannichfaltigkeit. Dem ganzen Staate kan nur der dienen, welcher an der Verwaltung deſſelben Theil hat; und die weitläuftige Ausführung dieſes Punctes iſt alſo in einer allgemeinen Sittenlehre nicht ganz am rechten Orte. Die Abſichten wohlthätiger Maaßregeln

* Von dem letztern handelt das 19te und 20te Kap. von dem erſtern das 21te bis in die Mitte des 24ten, bis zu den Worten et gratiam et gloriam.

regeln von Seiten der Staatsverwalter, ſind entweder nur, die Macht und die Ehre des gemeinen Weſens im Ganzen zu erhöhen, oder den Zuſtand der Individuen zugleich zu verbeſſern, woraus es beſteht. — Eine Art davon, iſt die Bereicherung oder Unterſtützung des ärmern Theils der Bürger, aus dem öffentlichen Schatze. Ganz natürlich wird hier Cicero, durch die Beyſpiele, welche er von einer verderblichen Freygebigkeit dieſer Art geſehen, durch die traurigen Folgen, welche er davon erlebt hatte, darauf geleitet, von den Agrariſchen Geſetzen, von der Verſplitterung der Domänen des Staats unter Coloniſten, von der Erſchöpfung des Schatzes durch Getreide-Austheilungen, von Aufhebung der Schuld-Contracte zu reden.

Es gehörte mit Rechte zu dieſem Artikel, zweyer Arten von negativer Wohlthätigkeit zu gedenken, welche im Staatsmanne vielleicht die lobenswürdigſten ſind. Derjenige, ſagt Cicero, erweiſt ſich in Verwaltung öffentlicher Aemter, gegen das Publicum auf die beſte Art freygebig, der die durch dieſelben ihm zugetheilte Macht nicht braucht, ſich vom Publico zu bereichern *: derjenige nützt dem Staate weit mehr, welcher das Eigenthum aller bewahrt, als der, welcher das Eigenthum einiger insbeſondre vermehrt **.

* c. 21. Caput autem eſt in omni procuratione, bis c. 22. zu den Worten, quam abſtinentia et continentia. S. 186. Die Hauptpflicht aber, bis S. 188. zu den Worten, von Eigennutz und Bereicherungsbegierde entfernt ſind.

** c. 22. Qui vero ſe populares — c. 24. adipiſcentur et gratiam et gloriam. S. 188. Die aber, welche — bis S. 195.

1. Habſucht bey denen, die am Ruder ſitzen und wichtige Geſchäfte verwalten, iſt das tödlichſte Gift, welches an dem Wohl eines Staates nagen kan. Es iſt die ſchädlichſte Folge des Luxus. Indem dieſe Leidenſchaft, ihre Aufmerkſamkeit von ihrem eigentlichen Geſchäfte abzieht, macht es ſie zugleich denen verhaßt oder verächtlich, welche mit ihnen zur Ausführung derſelben ſich vereinigen ſollen. Sie ſelbſt erfüllen alsdann ihre Schuldigkeit ſchlecht, und ſie erſticken die Liebe zur Pflicht und zum Vaterlande, in allen ihren Untergebenen. Die einen müſſen ſie dadurch zu gewinnen ſuchen, indem ſie ähnlichen Räubereyen, oder den Nachläßigkeiten derſelben nachſehen: und bey den andern ſchwächen ſie den Trieb der Nacheiferung, des Gehorſams, und der Hochachtung gegen ihren Vorgeſetzten. Dieß iſt die Art und Weiſe, auf welche die von dem Orakel * über Sparta ausgeſprochene Weiſſagung, wie Cicero ſagt, bey ſo vielen andern Staaten in Erfüllung gegangen iſt.

2. Der andre Punct, und beſonders die Beyſpiele, welche Cicero anführt und mißbilligt, von verſchiednen ehedem verſuchten Reformen öffentlicher Uebel, die mit Verletzung des Eigenthums verbunden waren, führen uns auf die allgemeinere Frage: Wie weit iſt es bey der Staatsverwaltung erlaubt, in das Privat-

S. 195. erhalten können, — verglichen mit c. 21. Hanc enim ob cauſſam — praeſidia quaerebant. S. 184.

* c. 28. Itaque quod Apollo Pythius oraculum edidit. S. 188. Was das Delphiſche Orakel u. ſ. w.

vateigenthum Eingriffe zu thun, um das öffentliche Wohl zu befördern?

Cicero iſt in dieſem Abſchnitte geneigt, gar keinen ſolchen Fall als erlaubt anzunehmen, und die Beſchützung und Unverletzlichkeit des Privateigenthums, als die höchſte und letzte Abſicht der bürgerlichen Vereinigung anzuſehen, welcher alle andern aufgeopfert werden müſſen. Er hat aber in der That nur Rückſicht auf die Fälle genommen, welche ihm eben vor Augen ſchwebten, und in welchen die Verletzung des Eigenthumsrechts auf keine Weiſe zu rechtfertigen war. Er würde den Satz eingeſchränkt haben, wenn er auf ſo viele Fälle gedacht hätte, wo die Regierung eines Staates, und ſelbſt ſeine Erhaltung gar nicht möglich iſt, ohne daß Privatperſonen etwas von ihrem Eigenthume aufopfern.

Hier ſind einige Betrachtungen über dieſen Gegenſtand.

1. Die Liebe zum Eigenthume iſt es nicht allein, welche die Menſchen in bürgerliche Geſellſchaften vereinigt hat: es iſt die Begierde nach Wohlſeyn überhaupt; wozu die Sicherheit, als das erſte Erforderniß, mit gehört, und zu welchem ſich das Eigenthum als ein Mittel verhält.

2. Es iſt unſtreitig, daß ein gewiſſer Grad des zu befördernden allgemeinen Guten, des vom gemeinen Weſen abzuwendenden Uebels, ſo groß ſeyn kan: daß jedes Glied der Gemeinheit, wenn es von beyden

genau unterrichtet wäre, gerne einen Theil ſeines Eigenthums, um deſſelben willen, aufopfern würde. Die Regierung, welche das Ganze überſieht, vertritt hier die Stelle der Einzelnen.

Die Gerechtigkeit der Maaßregeln liegt hier in der Schicklichkeit derſelben. Es kömmt auf eine Berechnung an. Die Vortheile, die ſich auf Viele erſtrecken ſollen, müſſen verglichen werden, nicht nur mit dem Nachtheile, den Einer oder Wenige davon leiden; ſondern auch mit dem Schaden, das Mißvergnügen vieler Bürger, durch eine ſolche Operation erregt zu haben; und beſonders mit der Gefahr, welcher durch ein ſolches Beyſpiel, die Sicherheit des Eigenthums, von Seiten der Adminiſtration, auf künftige Fälle ausgeſetzt wird. Ohne Zweifel giebt es Abſichten, die ſo erheblich für das Ganze ſind, daß der unmittelbare und der entfernte, der gewiſſe und der vermuthliche aus dem Verluſte einiger Privatleute entſtehende Schaden, dagegen in keine Betrachtung kömmt. Das, was der gutgeſinnte Bürger, wenn er die Umſtände genau kennte, von ſelbſt anbieten würde, das darf auch das Publicum, und folglich der Landesherr, (welcher der Repräſentant deſſelben iſt,) fordern.

3. Aber allerdings iſt die Beurtheilung, ob die Nothwendigkeit einer ſolchen Aufopferung vorhanden ſey, ſchwer, und kan in den Händen einer einzigen Perſon, oder eines Corporis, oft partheyiſch werden. In dieſer Abſicht haben republicaniſche Verfaſ-

ſungen einen Vorzug, weil hier in dergleichen Nothfällen, die Gemeinheit ſelbſt um Rath gefragt werden, und ihr patriotiſcher Sinn erweckt werden kan. Daher ſind in ſolchen zuweilen gröſſere Aufopferungen des Eigenthums, freywillig geſchehn, als in den unumſchränkteſten Monarchien je gefordert worden. Dieſes iſt aber nur ſo lange wahr, als noch der Geiſt dieſer Verfaſſung, der Patriotismus, in den Gemüthern aller Bürger herrſcht. Sobald die Partheyen in derſelben ſo von einander getrennt ſind, daß jede ihr eignes Intereſſe, ihre beſondere Abſichten der Herrſchſucht, zu verfolgen hat: ſo wird jede, wenn ſie die Oberhand bekömmt, das allgemeine Beſte nur zum Vorwande gebrauchen, um von den Bürgern überhaupt, oder von denen der Gegenparthey insbeſondre, ungeheure Aufopferungen zu fordern. Dieſe, deren durch Eigennutz geſchärfter Blick bald das Blendwerk des falſchen Patriotismus entdeckt, widerſetzen ſich ſolchen Reformen mit deſto gröſſerer Heftigkeit: aus doppeltem Grunde; zuerſt weil ſie überhaupt von dem Ihrigen nichts aufopfern wollen; zum andern, weil ſie glauben, daß, was ſie verlieren, nicht dem Staate zu Gute komme, ſondern nur ihre Feinde bereichere und verſtärke. Das iſt die Urſache, warum Veränderungen, wie die, welche Agis in Lacedämon, oder auch wie die, welche die Gracchen in Rom, vornehmen wollten, wenn ſie in den Zeitpunct der ſchon ſinkenden Nationaltugend fallen, den völligen Untergang einer Republik beſchleunigen. Der Kampf, der darüber entſteht, wird gemeiniglich blutig: und wenn

die Uneinigkeit der Partheyen einmal bis zu dieſem Aeußerſten gekommen iſt, ſo vereinigen ſie ſich nie wieder aufrichtig, als unter dem Scepter eines Monarchen.

4. Es iſt ohne Zweifel eine von den Urſachen der größern Ruhe und Sicherheit, deren jetzt die Bürger Europäiſcher Staaten genießen: daß der unglückliche Gedanke, von einer zum Wohlſeyn des Staates erforderlichen Gleichheit der Güter, und von Maaßregeln, durch welche dieſe wieder hergeſtellt werden könne, ganz aus den Gemüthern der Menſchen verſchwunden iſt. Es ſind gegen dieſe Ungleichheit, die allerdings für die Armen ein drückendes, für die Reichen ein verderbliches Uebel werden kan, gar keine Vorkehrungen zu machen, die zugleich wirkſam, und doch nicht ungerecht wären. Alles was die Regierung thun kan, und wodurch ſie ſchon genug thut, iſt, dieſe Ungleichheit nicht zu befördern; dem Glücke, dem Fleiße, den Zeitumſtänden ſchlechterdings zu überlaſſen, welcher Bürger, welche Familie über die andern ſich emporheben, welche ſinken ſoll; alle Wege zum Glücke zu bahnen, und darauf laufen, fallen, zum Ziele gelangen zu laſſen, wen Natur und Schickſal zu dem einen oder zu dem andern beſtimmen. — Ob aber Anſtalten nützlich ſeyn, durch welche das ſchon erworbene Eigenthum, beſonders das Land-Eigenthum, in den Händen der Familien, welche es beſitzen, erhalten werden ſoll: iſt eine Frage, deren Beantwortung von ſo vielen Local-Umſtänden

ſtänden abhängt, daß ſie in einer ſo allgemeinen Unterſuchung, wie die gegenwärtige iſt, nicht ihren Platz findet. Bey einem erſt ſich bildenden Staate, iſt ohne Zweifel, alles was den Umtauſch irgend einer Art von Eigenthum verhindert, zugleich eine Hinderniß der Bevölkerung. Und Robertſon hat, wie ich glaube, mit Grunde, die häufigen Majorate in dem Spaniſchen America, und die beſtändige Vertheilung und den öftern Verkauf der Güter in dem Engliſchen, als eine der Urſachen der zurückgebliebenen Cultur des erſten, und der immer fortgehenden des zweyten, angeſehen. In einem aber ſchon völlig bevölkerten und angebauten Lande, können Urſachen vorhanden ſeyn, warum man die einmal eingeführte Ungleichheit zu erhalten wünſcht, und den Familien, welche über die andern erhaben ſeyn ſollen, auch ein größeres Einkommen auf immer verſichern will.

5. Es iſt die allgemeine Denkungsart der Menſchen, daß ſie ſich lieber auf einmal einen auch großen Theil ihres Eigenthums rauben, als auf immer ein gewiſſes Eigenthums-Recht, ſey es noch ſo klein, entziehn laſſen. Die Großen in Rom trugen freywillig und viel, zur Unterſtützung der armen Bürger bey; den Pöbel, zum Theil auf ihre Koſten, in Rom im Müßiggange zu erhalten, ließen ſie ſich gerne gefallen: aber die leges agrarias, die Geſetze von Austheilung der Aecker, wollten ſie niemals zugeben. Unſer Adel wird eher alle andere Beyträge zum öffentlichen Beſten bewilligen, als dieſen, ihm etwas von der Unterthänigkeit ſeiner Bauern aufzuopfern.

 6. Faſt

6. Faſt alle große Verbeſſerungen im Staate, werden wenigſtens durch ihre mittelbaren Folgen, das Eigenthumsrecht des einen oder des andern Gliedes verletzen. Sollen alte Monopolien abgeſchafft werden: ſo geſchieht den Familien Schaden, die in dem Beſitze derſelben ſind; ſo werden ihnen vielleicht die Dienſte unbelohnt gelaſſen, welche ſie ehedem mit ihren Reichthümern dem Staate geleiſtet haben. Sollen Wege und Canäle angelegt, die Gewerke und Zünfte abgeſchaft, die Knechtſchaft des Landmanns gemildert werden: allenthalben ſtehen die Eigenthumsrechte der Privatperſonen, oder der Communitäten, entgegen. Was iſt zu thun? Neckers Plan iſt ohne Zweifel der ſchicklichſte, wenn er möglich iſt: der nämlich, in allen Provinzen Verſammlungen der Landſtände zu errichten, wo diejenigen neuen Einrichtungen, welche das Eigenthum angreifen könnten, unterſucht werden. Dazu gehört aber, eine beſſere Erziehung aller Stände, in Monarchiſchen Reichen vorzüglich des Adels; und mehr patriotiſcher Geiſt. Ohne Aufklärung und Kenntniſſe herrſcht in ſolchen Verſammlungen, Verwirrung, Wortgezänke, nicht berathſchlagende Klugheit. Unverſtändigen können keine Vorurtheile benommen werden; eingeſchränkte Köpfe können keinen Rath ertheilen: und je mehrere derſelben zuſammenkommen, deſto dicker wird die Finſterniß. Ohne eine Neigung fürs allgemeine Wohl, läßt ſich das Privat-Intereſſe vieler, nicht anders als durch die Autorität und die Macht des Regenten, vereinigen.

7. Für

7. Für außerordentliche Fälle laſſen ſich nicht Regeln vorſchreiben. Die Zeiten der Reformationen ſind immer Zeiten, wo einige Ungerechtigkeiten geſchehen. Es iſt unmöglich, Dinge ſehr zu verändern, ohne den Zuſtand einiger zu verſchlimmern. Doch ſolche Revolutionen bereiten ſich von ſelbſt vor; die Menſchen ſind mehr Werkzeuge als Urheber derſelben. Im Allgemeinen aber, und in dem gewöhnlichen Lauf der Dinge, iſt die folgende Regel richtig: große Hauptverbeſſerungen, welche die ganze Verfaſſung des Staats angehen, und die, welche das Eigenthum verletzen, überlaſſe man der Zeit; und ſorge nur, daß die Gemüther der Bürger durch Aufklärung, und durch Kenntniß ihrer wahren Vortheile, vorbereitet werden, Mißbräuche ſelbſt einzuſehen, und zu haſſen.

Es ſind zwar zuweilen, in der Welt und in den Staaten, durch plötzliche Revolutionen, dauerhafte Verbeſſerungen entſtanden: aber die Anzahl derſelben iſt geringe; und es iſt zweifelhaft, ob der allmählige Fortgang der Einſichten, nicht daſſelbe Gute mit weniger Beymiſchung von Uebeln, würde hervorgebracht haben. Und wenn es auch von einigen ſolcher Aenderungen, nachdem ſie vollendet, und alle Dinge wieder in Ruhe ſind, mit Gewißheit geſagt werden kan, daß ſie unentbehrlich waren: ſo iſt es doch von keiner, welche man erſt unternehmen will, mit Gewißheit vorauszuſehn.

Die Umſchaffung der Staaten, und die großen, ſchleunigen Aenderungen der Geſetzgebung, ſind um

deſto

deſto weniger möglich, je älter die Staaten werden: ſo wie alte Leute ſich ſchwerer verbeſſern laſſen. Es iſt dieß ein Vortheil des Alters; es bleibt deſto ruhiger: es iſt ein Nachtheil; es kömmt nicht viel weiter.

Aber überhaupt iſt die Regierung noch weit mehr zur Erhaltung, als zur Verbeſſerung eingeſetzt. Sie war zuerſt bloß dazu beſtimmt, zu beſchützen. Erſt ſpät hat ſie ſich eine Aufſicht über die Wirthſchaft und die Erwerbsmittel der Privatperſonen angemaßt; erſt ſpät allgemeine Veranſtaltungen gemacht, um die letztern zu erweitern oder die erſtern zu leiten. Dieſer Theil ihrer Kunſt, iſt immer noch am wenigſten auf ſichere Grundſätze gebracht: er iſt noch immer von dem ungewiſſeſten Erfolge. Wenn dieſes die Regierung ſchon bey ſolchen Einrichtungen in der Staatswirthſchaft behutſam machen muß, welche keinem Einzelnen ſchaden, und allen zu nutzen ſcheinen: wie viel mehr muß ſich dieſelbe fürchten, das Glück, was ein Theil der Bürger erlangt hat, zu ſtören und zu vermindern, um eine ungewiſſe Verbeſſerung im Allgemeinen hervorzubringen?

Noch will ich, aus dieſem letzten Abſchnitte *, deſſen vornehmſte Gegenſtände ich angezeigt habe, einige einzelne Gedanken herausheben, welche die Aufmerkſamkeit

* Nämlich dem von der Wohlthätigkeit, vom 15ten Kap. bis 24. zur Helfte.

ſamkeit des Leſers auf ſich ziehn, oder ſein Nachdenken beſchäftigen können.

Der Unterſchied zwiſchen largus und liberalis *, welcher zum Theil der Grund von der Abtheilung und Anordnung der Materien in der erſten Helfte dieſes Hauptſtückes geworden iſt, läßt ſich in unſrer Sprache, durch zwey gleich bedeutende Wörter nicht ausdrücken. Largus iſt ein Menſch, der gerne giebt: und largitio iſt jeder Aufwand für andere, der Bewegungsgrund ſey, welcher er wolle, Menſchenliebe, Schwäche, oder Ehrgeitz. Bey Liberalitas iſt der Begriff von Bereitwilligkeit zu geben, erſt ein abgeleiteter Begriff: der urſprünglichſte iſt der, von edlen, einem Freygebohrnen anſtändigen Geſinnungen. Dieſe, in Beziehung auf das Geld, können keine andern ſeyn, als daß man es nicht zu hoch achtet; daß man es, wo Pflicht, Freundſchaft oder Anſtand es fordern, gerne weggiebt; daß man ſeine Würde oder andrer Beſtes ihm weit vorzieht. Bey dem Wort largus iſt alſo das Geben ſelbſt, die Menge deſſen, was man aufwendet, die Leichtigkeit, mit welcher man ſich dazu bewegen läßt, der Hauptbegriff. Weder die Anwendung, die man davon macht, noch die Abſicht, in der man giebt, wird dadurch ausgedrückt. Aber eben, weil die gute Abſicht nicht ausgedrückt wird, zeigt dieſes Wort, oft einen Menſchen

an,

* Er wird beſonders deutlich durch die Stelle c. 16. Omnino duo ſunt genera largorum, prodigi — —, liberales his augenda.

an, bey welchem ſie fehlt; einen, der ohne Wahl, ohne Gründe, zu unnützer Befriedigung der Leidenſchaften andrer verſchwendet. Bey liberalis iſt die Geſinnung deſſen welcher giebt, ſeine Erziehung, ſeine Denkungsart, die urſprüngliche Idee: und alſo muß die daraus hergeleitete Bedeutung, welche ſich auf das Geldausgeben bezieht, nothwendig die nützliche Anwendung, oder die lobenswürdige Beſtimmung deſſelben in ſich ſchließen.

*

c. 15. At qui opera — benefici erunt; primum eo plures ad benigne faciendum adjutores habebunt, deinde — paratiores erunt et exercitatiores ad bene de multis promerendum. S. 165. Wer hingegen ſeine Menſchenliebe durch perſönliche Dienſte erweiſt: der hat erſtlich deſto mehrere Gehülfen, wieder andern zu dienen; ferner erlangt er eine Fertigkeit darinn, und wird ſowohl bereitwilliger als geſchickter, neue Dienſte zu leiſten.

Das erſte iſt aus der Kenntniß der Welt geſchöpft: das andre aus der Kenntniß der menſchlichen Natur.

Erſtlich: Wer wenig Freunde hat, kan wenigen dienen: wer wenigen dient, erwirbt ſich wenige Freunde. Das iſt ein Cirkel, wo, wie in unzählichen Fällen, durch die Wirkung die Urſache vermehrt wird: und in welchem, der Anfangspunct bloß dadurch beſtimmt wird, daß das eine mehr von uns abhängt, als das andre.

Es

Es kömmt noch ein andrer Umſtand hinzu, der dieſe Bemerkung wichtiger macht.

Viele thun gerne gutes, wenn ſie auch ſelbſt den Ruhm davon genießen: aber nur wenige unterſtützen gerne die Wohlthätigkeit andrer, weil ſie voraus ſehen, daß das Verdienſt davon dem allein zu Theil werden wird, welcher die Gutthat ausſpendet. Es iſt alſo ſelbſt eine Wohlthat, die wir empfangen, wenn andre auf unſre Bitten eine Wohlthat erweiſen, oder ſich zum Beſten eines Dritten verwenden. Um dieſe mit mehr Dreiſtigkeit und Anſtand verlangen zu können, um mehr Bereitwilligkeit zur Gewährung derſelben zu finden, müſſen wir einige Anſprüche an die Perſon haben, welche ſie uns erweiſen ſoll. Nur andern erwieſene Dienſte, können uns berechtigen, um die Hülfe derſelben für unſere Clienten zu bitten. Derjenige muß nicht Collecten für ſeine Armen ſammlen, der nicht vorher oft, und reichlich, zu der Mildthätigkeit andrer beygetragen hat. Derjenige darf andre nicht zu Mühwaltungen auch für hülfsbedürſtige und würdige Perſonen auffordern, der nicht vorher durch eigne Dienſtfertigkeit bewieſen hat, daß es ihm nicht bloß darum zu thun ſeyn könne, eine Laſt von ſich auf andre zu wälzen.

Fürs andre. Um wirkliche Dienſte zu leiſten, dazu gehört mehr, als der bloße Wille: es gehört auch Geſchicklichkeit, — und es gehört Unverdroſſenheit und Thätigkeit dazu. Auch die Geſchicklichkeit vielleicht wird durch öftere Wohlthätigkeit befördert;

obgleich die Fälle ſo ungleich ſind, daß hier keine eigentliche Uebung ſtatt findet: aber die Thätigkeit wird ganz gewiß vermehrt. Je weniger man ſich bewegt, deſto träger wird man: je ſeltner man für andre eine Mühwaltung übernimmt, deſto ſchwerer wird es, den Hang zur Ruhe zu überwinden, oder ſeine gewöhnlichen Geſchäfte und Vergnügungen, durch fremde Angelegenheiten zu unterbrechen.

Dazu kömmt, daß das Vergnügen, welches dabey iſt, andern zu dienen, ſich in der Vorſtellung nicht ſo deutlich zeigt: man muß es genoſſen haben, um es wirklich ſo groß zu finden, als es iſt.

*

* Es iſt ein Unterſchied zwiſchen der Verbindlichkeit diejenigen zu retten, die im Elende ſind, und der Verbindlichkeit die zu unterſtützen, welche zu höherem Glücke emporſteigen wollen. Jenes iſt eine dringendere Pflicht: und dieſes kan doch oft eine großmüthigere, verdienſtlichere, auch dem Staate nützlichere Handlung ſeyn.

*

Wohlthaten Einem erwieſen, machen Viele zu unſern Freunden. Ein gutthätiger Menſch iſt nicht immer liebenswürdig: er hat nicht immer Talente, die ihm Achtung verſchaffen, oder einen Charakter, der ihm

*) c. 18. Alia cauſſa eſt ejus etc. S. 173. Der Fall iſt anders.

ihm warme Freunde erweckt. Aber der gute Ruf, welchen ihm jene Tugend zuzieht, wird ihn wenigſtens vor Verachtung ſchützen, ſo lange es ihm wohl geht; und wird ihm Mitleiden und Beyſtand zuwege bringen, ſobald er leidet. — Wenn die Belohnungen der Gutthätigkeit auch heut zu Tage nicht ſo glänzend ſind, als die, welche Cicero verſprechen konnte: ſo ſind ſie wenigſtens nicht minder ſchätzbar und wichtig.

*

Es iſt ein Theil der Freygebigkeit, von ſeinen gerechten Forderungen nachzulaſſen, und in der Berichtigung ſtreitiger Anſprüche nachgebend zu ſeyn*.

Alle Regeln der Freygebigkeit, und alſo auch dieſe, ſind nur für diejenigen gegeben, welche reich genug ſind, um entbehren zu können, was ſie andern geben, oder was ſie von ihnen nicht wiederfordern ſollen. Aber wo das Vermögen zu beyden vorhanden iſt, werden doch die meiſten geneigter ſeyn, zu geben, was ſie nie ſchuldig waren, als zu erlaſſen, worauf ſie Anſprüche hatten. Eben deswegen aber iſt dieſe Art der Freygebigkeit oft verdienſtlicher: weil ihr die Eitelkeit weniger zu Hülfe kömmt, und der Stolz ihr widerſtrebt.

In allen den Vorſchriften, welche Cicero hierüber giebt, ſieht man den ächten Geiſt eines Republicaners, der alle ſeine Mitbürger zu ſchonen, viele derſelben

*) c. 18. Conveniet autem, cum in dando etc. S. 175. Es gehört aber zur Gleichförmigkeit ꝛc.

ſelben, auch von der geringern Claſſe, zu gewinnen nöthig gehabt hat, um ſicher oder glücklich zu leben.

*

Ich wünſchte, Cicero hätte geſagt, was er als leicht, dem Nachdenken des Adminiſtrators überläßt, auf welche Weiſe dieſer verhindern könne, daß nicht zu viel Bürger, und daß dieſe nicht zu tief ſich in Schulden ſtürzen *.

Eigne Anſtalten und Verordnungen, durch welche dem Uebel vorgebeugt werden ſoll, ſind beynahe eben ſo große Eingriffe in die Rechte des Eigenthums, als die, durch welche die Alten dem Uebel abhelfen wollten, wenn es vorhanden war.

Alles was bey den höhern Claſſen den Luxus vermindert, aus welchem, wenn er herrſchend und geehrt iſt, bey vielen ein Aufwand über Vermögen entſtehen muß; alles was bey den niedrigern Claſſen die Arbeit vermehrt, in Ermangelung welcher ſie ſich verſchulden müſſen; alles was die Verification der dargeliehenen Summe erleichtert, die darauf gegebne Sicherheit genauer beſtimmt, und den Gläubiger gewiſſer macht, (welches durch die Hypothekariſchen Einrichtungen geſchieht;) alles endlich, wodurch der Schuldner zu größerer Ordnung in der Abtragung der Zinſen angehalten, und von dem ſchädlichen Aufſchieben

* c. 24. Quamobrem ne ſit aes alienum, providendum eſt, quod multis rationibus caveri poteſt. S. 139. 140. Alſo erſtlich verhüte man u. ſ. w.

ben abgehalten wird, welches die Schwierigkeit zu zahlen vergrößert: alles das trägt bey, den aus der Anhäufung der Schulden entſtehenden Ruin der Familien und Schaden des Staates zu verhindern. Von dieſen letztern Einrichtungen, haben die Staaten meines Königs glückliche Beyſpiele gegeben.

*

Unter den Regeln für Staatsmänner iſt dieß eine der vortreflichſten, daß ſie alle Claſſen der Bürger auf gleiche Weiſe in ihre Vorſorge einſchließen ſollen *.

Eine Art von Partheylichkeit entſteht aus den Grundſätzen, eine andre aus den Leidenſchaften des Staats-Verwalters.

Ein Beyſpiel der erſten Art iſt die Begünſtigung des Adels und des Landmanns, zum Schaden des Bürgers, oder der Stadtinduſtrie, zum Nachtheile des Ackerbaus und der Gutsbeſitzer. Der Streit hierüber, (welche von beyden Arten des Fleiſſes den Vorzug haben ſolle,) iſt in unſern Zeiten, nachdem die Gegenſtände der Staatswirthſchaft wiſſenſchaftlich bearbeitet worden ſind, mit allen Waffen der Philoſophie und Beredſamkeit geführt worden. Er iſt demohnerachtet noch immer vor dem Richter: und alles was man bisher aus den hiſtoriſchen und philoſophiſchen Beweiſen beyder Partheyen, im allgemeinen

 ſchlie-

* c. 23. Eaque eſt ſumma ratio et ſapientia boni civis etc. S. 139. Das was die Verfahrungsart dieſes Griechen u. ſ. w.

ſchließen kan: iſt, daß der Mittelweg äußerſt ſchwer zu treffen ſey, ſo bald der Regent auf eine thätige Weiſe ins Mittel treten will, einer von beyden Claſſen zu helfen. Denn wo das Intereſſe wirklich in gewiſſer Abſicht entgegengeſetzt iſt, wie iſt es da möglich dieſes zu thun, ohne der andern Claſſe in einigem Grade zu ſchaden? Hier werden alſo Ort- und Zeitumſtände entſcheiden müſſen.

Ein Beyſpiel der zweyten Art führt Cicero ſelbſt an *). Beyde Fehler vor welchen er hierbey warnt, ſind ohne Zweifel oft begangen worden. Auf der einen Seite ſind unter gewiſſen Regierungen, die Reichen und die Großen, mehrmalen von ihrem Rechte ausgeſchloſſen worden, weil man dieß als ein Mittel angeſehen hat, ſie zu demüthigen und in Unterwerfung zu erhalten: die Klagen der Unterthanen, der Geringern hingegen ſind begünſtiget worden, weil man dem gemeinen Manne eine größre Liebe gegen die Regierung hat einflößen, weil dieſe ſich durch die Ergebenheit der zahlreichſten Claſſe, eine Stütze gegen die Anmaßungen des Adels hat verſchaffen wollen.

Auf der andern Seite ſind die Verbindungen, in welchen die vornehmſten Beamten und Richter des Staates, gemeiniglich mit dem Adel, den Großen und Reichen, durch Verwandſchaft, Umgang oder Geldverkehr ſtehen; — oft iſt auch der Stolz derſelben

*) c. 24. Inprimisque operam dabunt etc. S. 195. Vorzüglich aber ſey dieß ſein Augenmerk u. ſ. w.

ben gegen die von geringerm Stande, Urſache geweſen, daß die Forderungen der letztern nicht gehörig unterſucht, und ihre Streitigkeiten mit ihren Obern, oder mit denen von größerem Reichthum und Range, partheyiſch für dieſe letztern entſchieden worden.

Beydes ſind Abweichungen von dem ebenen Pfade der Gerechtigkeit, und dem Endzwecke des bürgerlichen Regiments. Aber doch ſcheint mir der erſtre weniger verderblich zu ſeyn: weil er gemeiniglich nur eine Folge der Zeitumſtände oder beſondrer Beziehungen, und daher weder dauerhaft noch allgemein iſt; der andre aber als eine Folge eines zu jeder Zeit, und in allen Menſchen, herrſchenden Vorurtheils, die ganze Verwaltung der Gerechtigkeit verderben kan.

Ueber dieſe Gegenſtände nun, über den Einfluß der Liebe des Publici in das Glück eines Menſchen, und die Mittel wie man zu jener gelangen könne, welche Cicero bishieher nach ſeiner Lage behandelt hat, ſey es mir nun noch erlaubt, einige Betrachtungen nach der meinigen anzuſtellen. Da dieſe der Lage, in welcher ſich die meiſten meiner Leſer befinden, ähnlicher iſt, als Ciceros ſeine: ſo werden ſie von dem Wahren und Falſchen meiner Betrachtungen, beſſer urtheilen, und wenn ſie etwas richtiges darinn finden, es leichter anwenden können.

1. Die Umſtände haben ſich ſeit den Zeiten meines Autors nicht ſo ſehr geändert, daß nicht noch jetzt,

auch die Beförderung eines Menſchen zu Aemtern, auch die wirkliche Gründung ſeines Glücks in der Welt, in gewiſſem Grade, von der Liebe des Publici abhangen ſollte. Der, welcher um ein Amt anſucht, muß freylich vor allen Dingen denen gefallen, welche es zu vergeben haben: und dieß ſind in monarchiſchen Staaten, nur wenige oder einzelne Perſonen. Aber der gute oder der ſchlechte Ruf deſſelben, die Gunſt oder die Verachtung, in welcher ein Menſch bey dem größern Theile ſeiner Mitbürger ſteht, hat doch auf die welche am Ruder jedes Departements ſitzen, unſtreitig Einfluß.

Dieß iſt bey denjenigen Aemtern am merklichſten, deren Verrichtungen vor den Augen des Volks geſchehen, und auf daſſelbe eine Beziehung haben: dergleichen die geiſtlichen Aemter ſind. Die Stimme des Volks iſt es doch immer noch, welche den Rang der öffentlichen Redner beſtimmt: und gemeiniglich dringt ſie bey den Wählenden durch. Man wird oft in großen Städten, auch in ſolchen wo Aufklärung herrſcht, mittelmäßige Prediger in den erſten geiſtlichen Stellen ſehen, aber ſelten ſolche, die nicht bey dem Volke wenigſtens zu der Zeit wären beliebt geweſen, als ſie befördert wurden.

Auf die Wahl der Perſonen zu andern Aemtern, hat das Urtheil und die Geſinnung des Publici, zwar einen ſchwächern, andern Gründen zur Wahl ſubordinirten, aber doch wirklichen Einfluß. Der unbekannte Jüngling, muß dadurch wenigſtens unter den

übri=

übrigen ſeines Alters und ſeines Standes ausgezeichnet ſeyn, ehe er dem mächtigen Gönner bekannt wird. Die erſten Schritte thut er durch die Gunſt des Volks: die folgenden durch die Gunſt der Großen.

Diejenigen, welche ihr Glück durch Arbeiten, die ſie dem Publico anbieten, nicht durch ſolche, die ihnen von dem Staate aufgetragen werden, machen wollen, (zu welcher Claſſe der Arzt und der Kaufmann gehören,) müſſen zwar zum Grunde deſſelben die Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten legen, welche ihrer Lebensart eigenthümlich ſind: aber um auf denſelben ihr Glück wirklich zu erbauen, müſſen ſie ſich auch denen angenehm zu machen wiſſen, von welchen ſie gebraucht werden wollen. Der Kaufmann, welcher auch als Menſch beliebt iſt, zuerſt unter den Leuten ſeines Standes, dann auch beym ganzen Publico; der, welcher gefällt, es ſey durch ſeinen Umgang, es ſey durch den in Geſchäften ſich offenbarenden Charakter; wird am leichteſten Credit und Aufträge bekommen. Vom Arzte iſt es ſchon oft geſagt worden, und die Erfahrung zeigt es an allen Orten, daß eine angenehme Geſtalt, ein gefälliger Umgang, liebenswürdige Sitten ſoviel beytragen, ſein Glück zu machen, als der Ruf ſeiner Wiſſenſchaft.

2. Wenn ich aber auf die politiſchen Geſchäfte, welche in der That die meiſten Menſchen zu Glück und Ehren, und einige zu den höchſten Ehren bringen, und von welchen Cicero hauptſächlich redet, zurück gehe: ſo finde ich, daß wenn es jetzt weniger, als in

dem Zeitalter deſſelben, nothwendig iſt, von ſeinen Mitbürgern im ganzen geliebt zu werden, um empor zu ſteigen, und wichtige Aufträge in die Hände zu bekommen, (weil entweder die Geburt, oder der Wille des Monarchen und ſeiner Miniſter, ſie vertheilt,) doch Liebe der Menſchen, zur Ausführung der Unternehmungen, welche jeder in ſeinem Poſten zu dirigiren hat, noch eben ſo unentbehrlich ſey, weil die Mitwirkung der Menſchen dazu erfordert wird. Und dieſes iſt in Civil- und Militärſtellen, um deſto mehr wahr, von je größerm Gewicht und Anſehn dieſe Stellen ſind.

Wenn wir mit unſern Gedanken, in den Ständen der bürgerlichen Geſellſchaft, von dem niedrigſten bis zu dem höchſten hinanſteigen: ſo finden wir nach eben der Gradation, die glückliche Erreichung der Endzwecke welche jeder Stand ſich vorſetzt, abhängig von der Liebe und Ergebenheit, einer immer größern und größern Anzahl von Menſchen: bis endlich an der Spitze derſelben, der Souverän ſich wieder mit dem ganzen Volke vereiniget; und in der That der einzige iſt, welcher der geſammten Liebe deſſelben bedarf, um glücklich und groß zu ſeyn, ſo wie er nur durch ihre vereinigten Kräfte mächtig iſt.

Cicero betrachtete dieſe Liebe, wie wir geſehen haben, als die einzige Grundlage der Herrſchaft ſelbſt. In einer feſtgegründeten Monarchie kan dieſe Stütze fehlen, ohne daß deshalb das Gebäude zu Grunde gehe; weil es auf mehrern Stützen, und beſonders

auf

auf ſeiner eignen Schwere ruht. Aber der Einfluß, welchen Liebe des Volks, auf Macht, Reichthum und Succeſſe des Regenten hat, bleibt demohnerachtet unglaublich groß. Denn obgleich auch, von unwilligen Unterthanen, äußerlich die nöthigen Dienſte, deren die Regierung bedarf, erzwungen werden können: ſo iſt doch in der Kraft, dem Nachdrucke, der Aufmerkſamkeit, mit welchen jeder ſeinen Beytrag thut, ein ſo großer Unterſchied, wenn er ihn aus eignem Eifer für die Sache, und wenn er ihn bloß aus Furcht und aus Gewohnheit des Gehorſams thut: daß in dem Erfolge, welcher aus der Vereinigung aller dieſer Dienſte entſpringt, nothwendig ein gleicher Unterſchied ſeyn muß. Dieſes, welches unter allen Umſtänden wahr iſt, wird zu gewiſſen Zeitpuncten noch einleuchtender: am meiſten im Kriege. Wie wenig Hofnung hat auch ein mächtigerer Feind, ſelbſt wenn er ſchon in die Gränzen des Landes eingedrungen iſt, daſſelbe zu erobern, oder zu behaupten, wenn jeder Einwohner, der Parthey ſeines alten Regenten perſönlich ergeben, dieſem alle Hülfe leiſtet, die in ſeiner Gewalt ſteht, und ſie den Truppen des Gegentheils entzieht. Daher ſind nicht ſelten, Fürſten, welche außerhalb ihres Landes überwunden worden waren, hinwiederum Sieger geworden, wenn die Feinde das eigne Gebiethe derſelben betraten, wo ſie mit einer ganzen treuen Nation zu fechten hatten.

Der begüterte und geſchäftloſe Mittelſtand, der Adel, welcher durch Geburt Anſprüche auf Aemter

hat, und ſie nur von der Gunſt ſeines Fürſten erwartet, deſſen Thron er umgiebt: dieſe Claſſen ſind es, die unter uns, allgemeine Liebe, zu ihrem äußern Glücke am wenigſten bedürfen; die ſich daher auch am wenigſten darum bewerben.

3. Das aber was zu allen Zeiten der Zweck der Bemühungen aller Menſchen und Stände iſt, das warum der Geldbegierige reich, der Ehrgeitzige vornehm ſeyn will; der Genuß des Glücks, in geſellſchaftlichen Vergnügungen, — das was man ein angenehmes Leben nennt: das kan nie erhalten werden, wenn der Menſch nicht unter der Claſſe der artigſten, gebildeteſten, aufgeklärteſten Leute beliebt iſt; — es kan oft, auch ohne andere Vorzüge erhalten werden, wenn er ſehr beliebt iſt. Liebe und Vertrauen beym Volke zu erwecken, iſt in monarchiſchen Staaten, nicht der gebahnte betretene Weg zum Glücke. Aber Liebe und Wohlgefallen bey der beſſern Gattung von Menſchen ſich zu erwerben, iſt noch immer der einzige Weg zum Vergnügen.

Aber welches ſind nun die Mittel dazu? Wenn wir die Erfahrung zu Rathe ziehn: ſo finden wir, daß unſre aus Vernunftsgründen und aus der Natur der Sache gezogenen Erwartungen, nicht immer eintreffen. Wer in großen Städten, dem eigentlichen Schauplatze des geſellſchaftlichen Lebens, wo die Phänomene deſſelben im Großen ſichtbar ſind, mit einiger Aufmerkſamkeit gelebt hat, wird oft gefunden haben, daß Leute deren Fähigkeiten zur Geſellſchaft, ſo

weit dieſelben in der Größe des Verſtandes, dem Umfange der Kenntniſſe, dem Witze, und einer gewiſſen Beredſamkeit beſtehen, nicht außerordentlich ſind; die ſich durch keine hervorragende Vollkommenheit auszuzeichnen ſcheinen, doch ganz vorzüglich beliebt, in allen Häuſern willkommen, von der guten Geſellſchaft aufgeſucht ſind: indeſſen von Leuten größerer Verdienſte, und wie es ſcheint, mehr auffallender Annehmlichkeiten, zwar in ihrer Abweſenheit mit Achtung geſprochen, aber die Gegenwart wenig begehrt, und der Umgang wenig aufgeſucht wird.

Zuerſt iſt ſicher, daß Reichthum und Geburt die erſten Anſprüche ſind, die in der großen Welt immer anerkannt werden, und mit denen keine andre den Streit aushalten können. Wer dieſe hat, und nur niemanden beleidigt, der wird von der guten Geſellſchaft immer aufgenommen: und wenn er zu den gewöhnlichen Zeitvertreiben Verſtand genug, und ein aufgeräumtes Temperament hat, ſo wird er geſucht.

Aber um zu ſehen, was Liebe oder Wohlgefallen erregen, muß man Menſchen beobachten, welchen dieſe beyden Anſprüche fehlen, oder die ſie doch nicht in dem Grade haben, daß ſie allein ihnen, einen gewiſſen Rang in der Welt geben können. Wie faſſen dieſe, ſo zu ſagen, Fuß in derſelben?

Beſcheidenheit macht denjenigen doppelt liebenswürdig, den man ſchon ſchätzt: ſie kan nichts beytragen, demjenigen Achtung zu erwerben, bey dem

man

man ſie, der Mittelmäßigkeit ſeines Standes oder ſeiner Verdienſte wegen, für Schuldigkeit hält.

Sehr viel macht, unter neuen Bekannten, eine ſchöne Geſtalt, eine Achtung gebietende Figur, oder eine ausdrucksvolle Geſichtsbildung *. Dieß mit einer angenehmen Stimme, mit einer Leichtigkeit und Deutlichkeit der Sprache, und mit anſtändigen Bewegungen des Körpers verbunden, giebt allein ſchon der Perſon, welche es hat, das Anſehn eines Menſchen von Stande, von Erziehung und von Verdienſte.

Keine Eigenſchaft aber bringt es in dem geſellſchaftlichen Leben ſo weit, als was die Franzoſen esprit de conduite nennen. — Worinn beſteht dieſer?

Erſtlich darinn, daß man den durchdringenden Blick habe, Perſonen geſchwind auszuforſchen, und die Biegſamkeit ſich nach den gemachten Entdeckungen zu richten; daß man die Kunſt beſitze, zu bemerken, was ſie nach ihrem Charakter überhaupt und nach ihrer heutigen Laune insbeſondre verlangen, und eben das aus eignem Triebe zu thun ſcheine, wozu man bloß ſich um ihrentwillen beſtimmt. Ein Schmeichler wird bald ekelhaft. Aber ein gefälliger Menſch, der ſeine Achtung gegen andre mehr dadurch zeigt, daß er ihren Willen

* Wenn ich mich nicht gefürchtet hätte, fremde Wörter zu ſehr zu häufen, ſo würde ich geſagt haben: eine imponirende Figur, und eine intereſſante Geſichtsbildung. Das ſind die beyden Epithete, welche ich durch die obigen Ausdrücke habe überſetzen wollen.

Willen thut, als daß er ſie lobt; der alles, wodurch ſie ſich zu unterſcheiden wünſchen, gewahr wird, und ihnen Gelegenheit giebt, die Vorzüge, welche nicht von ſelbſt in die Augen fallen, zu zeigen; der ſchweigt, wenn ſie wollen, daß man ſchweige, redet wenn ihnen das Reden lieb iſt, und ſich jedesmal ſo darſtellt, wie ſie gerade ihren Geſellſchafter wünſchen: der iſt es, welcher ihre Zuneigung gewinnt, und ihnen zuletzt unentbehrlich wird.

Er beſteht zweytens darinn, daß, wenn man mit mehrern Menſchen zugleich zu thun hat, deren Intereſſen entgegenſtehend, deren Geſinnungen nicht harmoniſch ſind, man ſich ſo zu betragen wiſſe, daß man alle ſchone, und keinem mißfällig werde, indem man einige gewinnt.

Dazu gehört vor allen Dingen, daß man keiner Parthey das entdecke, was uns die andre anvertrauet hat. Man muß ſchon in einem Hauſe einen feſten Fuß haben, um etwas zu erfahren. Aber wenn man bis zu dieſem Grade der Vertraulichkeit in einer Familie gelangt iſt: ſo wird derſelbe ſehr vermehrt, es wird uns der Zutritt bey allen andern erleichtert, wenn man in dem Rufe ſteht, alles bey ſich zu verſchließen, was man in jeder Familie ſieht oder erfährt.

Es iſt ferner dazu eine gewiſſe Mäßigung und Kaltblütigkeit nöthig, die auch eine moraliſche Tugend ſeyn kan, aber von dieſen Weltklugen Menſchen oft bis zur Falſchheit getrieben wird. — Wer lebhaft ſelbſt Parthey nimmt, der iſt nicht in dem unbefange-

nen

nen Zuſtande des Gemüths, daß er immer vorſichtig handeln könne. Iſt er ein Mann, der ſchon Anſehn, Gewicht und Einfluß hat: ſo kan er mit aufgehabenem Arme zu Werke gehn; er kan vielleicht die Sache des Streites durchſetzen, vielleicht das Haupt und die Seele der Parthey werden, zu der er ſich ſchlägt; und ſich dadurch emporſchwingen. Aber der welcher noch nichts iſt, und etwas werden will, wird nicht weit kommen, wenn er ſich nur einem Theile widmet. Er bleibt alsdann immer ſubordinirt, muß immer unter der Fahne desjenigen dienen, dem er ſich ausſchließungweiſe ergeben hat. Daher Menſchen von heftigen Leidenſchaften, die, bey welchen gewiſſe erſte Ideen leicht zu Vorurtheilen einwurzeln, oder die, welche ohne nach Ueberlegung gewählt zu haben, ſich von den Eindrücken hinreiſſen laſſen, zu dieſer klugen Aufführung welche beliebt macht, ganz unfähig ſind. Dieſe werden inniger verbunden ſeyn, mit einigen, mit denen ſie gleiche Geſinnungen und gleiches Intereſſe haben: aber ſie werden nie allgemein geliebt werden.

Ein ſehr glänzender Witz, oder ein tiefdenkender Verſtand, iſt wie ein außerordentliches Kunſtwerk. Man will es wohl einmal beſehen: aber man verlangt es nicht zu beſitzen, nicht beſtändig um ſich zu haben. Hingegen, wenn man einen bequemen und zugleich artigen Hausrath ſieht: das iſt eine Sache, deren Eigenthum man zu erhalten ſucht. Dieſem iſt der Mann ähnlich, deſſen Verſtand hinlänglich iſt zur Unter-

terhaltung, und um andrer ihren in Gang zu bringen; nicht ſo groß, daß er ſie demüthigen könnte. Wenn er keine Prätenſionen ankündiget; wenn er ſich keine Anſtrengung merken läßt, und den Umgang dadurch andern auch leicht macht; wenn er mit dem Mittelmäßigen, dem Gemeinen, was in dem Geſpräche vorkömmt, zufrieden iſt, und doch etwas intereſſantes hinein zu legen, — platte Einfälle andrer, anſtatt ſie zu verſchmähen, durch eine Anwendung witzig zu machen weiß; wenn er ſich über keine der eingeführten Zeitvertreibe erhaben dünkt, ſondern an allen, nicht bloß aus Gefälligkeit, ſondern mit Wohlgefallen Theil nimmt; wenn er endlich ſeinen Witz, ſeinen Verſtand von den Gegenſtänden, die ihm allein intereſſant ſind, — vielleicht an ſich den wichtigſten, anmuthigſten, — abziehen, und ſie jedesmal auf die Gegenſtände, Perſonen, Sachen, richten kan, welche jetzt eben die Geſellſchaft beſchäftigen: dann iſt er der wahrhaftig liebenswürdige Mann; und hat er zugleich höhere Verdienſte, den Ruf großer Talente, ſo vermehrt die Größe, die er verbirgt, noch die Annehmlichkeit, welche er zeigt.

Von den Kenntniſſen giebt es einige, die blühen zu gewiſſen Perioden: ſie genießen eine Zeit lang vorzüglich die Gunſt, oder erregen die Neugier des Publici. Seit einiger Zeit iſt Staatswirthſchaft und Naturgeſchichte, das allgemein beliebte Studium. Wer in dieſen bewandert iſt, wer Sachen die dahin einſchlagen, mit Deutlichkeit, auf eine populäre

Weiſe

Weiſe zu erklären weiß, iſt, ſo lange die Mode dauert, angenehmer, als der, welcher Kenntniſſe einer andern Art beſitzet.

Andere Kenntniſſe hingegen, genießen eines beſtändigen bleibenden Vorrangs in der Geſellſchaft. Die, welche man auf Reiſen von fremden Ländern erlangt; die von Kunſtwerken; Anecdoten von Perſonen, welche in der politiſchen oder gelehrten Welt einen Namen bekommen haben; beſonders Bekanntſchaft mit den Höfen, mit dem Privatleben der Fürſten, und derer die unter ihnen die erſten Rollen ſpielen, mit den genauern Umſtänden der politiſchen Begebenheiten; endlich Anecdoten, Schilderungen, Geſchichten aus dem Orte ſelbſt, wo man lebt, und aus demjenigen Kreiſe der Geſellſchaften, wozu die, in welcher man ſich befindet, mit gehört: das ſind die Gegenſtände, welche allgemein die Neubegierde reizen; und wer an dieſen reich iſt, wird den Mann von größerem Verſtande und tiefern Einſichten, aber von wenigern Verbindungen mit der Welt, an Unterhaltung, und alſo an Annehmlichkeit, übertreffen.

Der zuletzt genannte Gegenſtand, obgleich dem Scheine nach der unwichtigſte, beſchäftigt doch die große und kleine Welt am meiſten. Man wird endlich aller Geſpräche überdrüßig: aber Nachrichten, Geſchichten, Urtheile von den Perſonen mit denen man umgeht, oder umgegangen iſt, dieſe ſind immer willkommen. Sie befriedigen nicht bloß die Neugierde, ſondern auch die Leidenſchaften. Man liebt den einen,

man

man haßt den andern: man iſt gegen alle etwas eiferſüchtig. Die Schwächen dieſer unſern nächſten Nachbarn erheben uns; ihre kleinen Thorheiten machen, daß wir uns weiſer dünken. Ein Mann, der in zehn Geſellſchaften iſt, wird der eilften bloß dadurch willkommen, daß er mittheilt, was er dort geſehen hat. Ausgebreiteter Umgang mit ein wenig Beobachtungsgeiſt und Witz, geben reichern oder angenehmern Stoff zu Unterhaltungen, als Wiſſenſchaft, Reiſen und Kunſtkenntniſſe.

Zur Liebenswürdigkeit gehört endlich, daß man keine Prätenſionen mache, das heißt, daß man mit dem Betragen andrer gegen uns, mit den Beweiſen der Achtung, mit dem Antheil an ihren Vergnügungen, den ſie uns zugeſtehen wollen, zufrieden ſey. Von den Geringern die ſich erſt in der Gunſt der Welt feſtſetzen wollen, wird dieß durchaus gefordert: bey denen, die ſchon einen ſichern, etablirten Rang und anerkannte Gerechtſame darinn haben, es ſey durch ihr Amt, durch ihre Geburt, oder ihren Ruhm, iſt es eine der liebenswürdigſten Eigenſchaften. Sie iſt ohne Zweifel in dem letztern Falle einem edlen Gemüthe leichter, als in dem erſtern. Von einem Rechte das uns wirklich gebührt, das jedermann uns zugeſteht, in einzelnen Fällen nachzulaſſen; die kleinen Vernachläßigungen, deren andre ſich gegen uns ſchuldig machen, nicht ſehr zu bemerken, noch weniger zu ahnden; die Entſchuldigungen gelten zu laſſen, oder von ſelbſt die günſtigſten Auslegungen anzunehmen: dazu gehört nur Menſchenliebe, und eine gewiſſe Gleich-

gültigkeit gegen das Ceremoniel, die immer die Folge eines geſunden Verſtandes, und eines geſetzten Charakters iſt. Aber der Menſch, welcher noch auf den niedrigern Stufen der Leiter ſteht, und den Ehrgeitz hat emporzuſteigen, der, welcher glauben kan, daß ſeine Achtung bey dem zweyten, dem dritten, mit davon abhängt, ob der erſte ihm Beweiſe von der ſeinigen gebe: dieſer muß entweder einen heroiſchen Geiſt haben, um ſich über alles, was nicht in ſeiner Gewalt ſteht, hinauszuſetzen, oder ein Bewußtſeyn von ſeinem höhern Verdienſte, wenn ihn dieſe Vernachläßigungen, (die unter ſolchen Umſtänden mehr das Anſehn von Verachtung haben,) nicht kränken ſollen. Ein ſolcher wird ſelbſt zuweilen in Verſuchung gerathen, zu begehren, was er nicht fordern kan; und ſeine Unzufriedenheit merken zu laſſen, wenn man ſeinen vermeynten perſönlichen Verdienſten, nicht das zugeſtehen will, was ihm, nach ſeinen äußerlichen Verhältniſſen, nicht zukömmt. Es koſte aber nun der Eigenliebe, ſo viel es wolle: ſo iſt es doch ſchlechterdings, für den, der einen Antheil an allgemeiner Gunſt und Achtung begehrt, da er noch nicht in dem Beſitze derſelben iſt, nothwendig, anzunehmen, was ihm die Welt bewilligt, mit Dank und Zufriedenheit; nicht zu murren über das, was ſie ihm verſagt; nicht mit Gewalt zu fordern, was ſie ihm nicht freywillig zugeſteht. Dieß ſieht der Reiche als die Pflicht des Armen an, welchem er Wohlthaten erzeigen ſoll: dieß die geehrte Claſſe, als die Pflicht des Unbekannten, den ſie hervorziehen ſoll.

Der

Der Analogien der Körper- und Geiſterwelt ſind unzähliche. Die zwiſchen dem Anmuthigen in der lebloſen Natur und dem Liebenswürdigen im Menſchen, fiel mir einſt an einem der ſchönſten Sommerabende, in einer herrlichen Gegend meines Vaterlandes, ſo ſehr auf, daß ich nicht umhin kan, dem Leſer Betrachtungen mitzutheilen, welche über den Gegenſtand, wovon ich jetzt rede, ganz aus Empfindungen in mir entſtanden, und daher nicht ohne alle Wahrheit ſeyn können *.

Was iſt der Liebe ähnlicher, dachte ich, als die Empfindung, welche mir dieſes von der Abendſonne erleuch-

* Dieſe Vergleichung zwiſchen dem Menſchen und einer Landſchaft, kan vielleicht in den Augen der Leſer etwas ſeltſames haben. Sie hat jetzo ſelbſt in den meinigen etwas fremdes; da ich den Gegenſtand nicht mehr vor mir ſehe, und die Empfindungen wieder matt geworden ſind, welche mir dieſelbe eingaben: ob ich gleich auch noch jetzt, die Vergleichungsſtücke richtig finde. Indeſſen ſcheint es doch, daß dieſe Aehnlichkeit mehrmalen bemerkt worden ſey. Wenigſtens finde ich in einer Stelle des Cicero, daß er einen Menſchen littus, aerem et ſolitudinem meram nennt. (ad Attic. L. I. ep. 18.) Das heißt dieſe Vergleichung vielleicht ſo weit treiben, und ſie ſo kühn ausdrücken, als es nur möglich iſt. In der That iſt in dieſem Ausdrucke einige Härte, da die verglichenen Dinge ſo weit von einander entfernt ſind; beſonders da aus dem Bilde ein Prädicat gemacht worden iſt. Indeſſen, wenn man eine Zeit lang darüber nachgedacht hat, ſo findet man in der That, daß zwiſchen der Empfindung, welche der Umgang gewiſſer Menſchen, und zwiſchen der, welche der Anblick einer einſamen ſandigen Gegend erregt, in der man nichts als Himmel und Erde ſieht, eine wahre Aehnlichkeit ſey.

erleuchtete herrliche Thal einflößt! Wie muß nun alſo wohl der Menſch ſeyn, der dieſe Empfindung ſelbſt, in ſeinen Nebengeſchöpfen hervorbringen ſoll? Ohne Zweifel, ſo wie die Natur, wie Himmel und Erde, mir in dieſem Augenblicke erſcheint.

Erſtlich, heiter: alſo in ſich vergnügt, mit ſeinem Zuſtande zufrieden. Der Ausdruck der Freude iſt an und für ſich ſchon angenehm. Luſtige Menſchen werden in gewiſſen Geſellſchaften für angenehm gehalten: aber vergnügte Menſchen in allen. Dann ſanft, wie dieſe Luft, wie dieſes Licht. Alles heftige erſchöpft, betäubt, blendet: aber das ſtille Angenehme vergnügt. Warum bekommen alle Gegenſtände in der Abendſonne ein ſo intereſſantes Anſehn, wenn ſie auch in dem Glanze der Mittagsſonne etwas gemeines zu ſeyn ſchienen? weil dann der Grad des Lichts gerade unſrer Kraft zu ſehen angemeſſen iſt. So müſſen auch alle Kräfte im Menſchen welche ihm Vorzüge geben, Verſtand, Muth, Fröhlichkeit, in ihren Aeußerungen ſich etwas herabſtimmen und mildern, wenn ſie auf den größten Theil der Menſchen angenehme Eindrücke machen ſollen. Ferner, freundlich und wohlwollend. Die Züge, welche Liebe ausdrücken, müſſen in ſeinem Geſichte, in ſeinem Betragen ſeyn: ſein offenes Herz, das gerne den andern Vergnügen machen will, muß ſich in allem zeigen, was er ſagt und thut, und in der Art wie er es ſagt und thut. Aber auch reich: reich wie dieſe Gegend an Producten, ſo reich an Vorſtellungen, an Gedanken,

ken, an mitzutheilenden Kenntniſſen. Nutzen und Fruchtbarkeit iſt eine Folge davon. Das ſchönſte Land nährt ſeine Einwohner am beſten: der wirklich angenehme Menſch iſt der, welcher ſeine Geſellſchafter belehrt, und bilden hilft. Wenn er weiß, den Geiſt der andern in ſeine vollkommene Freyheit zu ſetzen, ihnen das Nachdenken, was zum Umgange gehöret, behaglich zu machen; wenn er ihnen ihre Kenntniſſe ablockt, ihre dunkelen Ideen entwickeln hilft; ſie in Thätigkeit bringt, um alle ihre Kräfte und Vorzüge an den Tag zu legen; wenn er dabey ſie von Aengſtlichkeit, von Sorge, von jeder Leidenſchaft zu befreyen verſteht, ſo wie die Natur in dieſem Augenblicke mich davon befreyet hat: dann beſitzt er die Kunſt des guten Geſellſchafters im hohen Grade. — Zu dem allen muß noch die Beſtändigkeit, die Gleichheit, hinzukommen. Sie iſt es, welche den ſchönen Dingen, den Werth des wirklich Liebenswürdigen giebt. Ein Tag, wo kalte Schauer mit heißen Sonnenblicken abwechſeln, oder eine drückende Mittagshitze auf rauhe Morgenwinde folgt, iſt beſchwerlich: aber der entzückt, an welchem die Frühlings- oder Herbſtſonne, eine gleich ſanfte Wärme, einen gleich milden Glanz von ihrem Aufgange bis zu ihrem Niedergange um uns her verbreitet. Ein Menſch, deſſen Launen oft abwechſeln, iſt, ſo angenehm ſeine gute Laune ſeyn mag, ſelten geliebt. Welche vortrefliche Sache iſt die Sicherheit, den Mann heute ſo wiederzufinden, wie man ihn geſtern verlaſſen hatte! Auch Fehler erträgt man, wenn man darauf rechnen

 kan,

kan, immer nur dieſelben ertragen zu müſſen. — Aber doch muß auch eine ſanfte Bewegung, wie in der Natur, ſo im Menſchen ſeyn, wenn ſie am lieblichſten ſeyn ſollen. Die Stille der Nacht iſt ehrwürdig, nicht angenehm: ein ſanftes Wehen der Luft, belebt eine ganze Gegend. Auf eben die Weiſe muß der angenehme Mann, munter und doch geſetzt, — nicht einförmig und ſteif ſeyn, aber doch nicht von einem Aeußerſten zum andern ausſchweifen. Seine Empfindungen müſſen aufwallen, ohne in Leidenſchaften überzugehen. Seine Fröhlichkeit muß Ausbrüche haben, aber nie rauſchende Luſtigkeit werden. Sein Witz muß auflodern, aber nicht immer leuchten wollen. Seine Imagination muß zuweilen von anmuthigen Bildern aufgeweckt werden, nicht immer geſpannt und in Arbeit ſeyn. Dieſer ſanfte Fortſchritt eines männlichen, ſtarken Geiſtes, macht, daß alle, die um ihn ſind, in Schwung kommen, und anfangen ſich ihrer Gedanken lebhafter bewußt zu werden: und eben dieß giebt dem Geſellſchafter, wie dem Schriftſteller, ſeinen vorzüglichen Werth.

*

Was aber unter allen Eigenſchaften die beliebt machen, am allgemeinſten, am unfehlbarſten gefällt: iſt ein Verſtand, der klare Begriffe hat, mit einer geſunden Beurtheilungskraft, und mit einem guten Herzen. Jede andre Fähigkeit des Geiſtes braucht ihre Liebhaber, wenn ſie gefallen ſoll. Der Poet muß empfindſame, der witzige Kopf luſtige, der Redner

gedul=

geduldige, der Erzähler neugierige Zuhörer haben. Aber der Verſtand, ohne Anmaßungen, einfältig, lauter und einleuchtend, der findet allenthalben ſein Auditorium. Und wenn die Menſchen, von dem, welcher ſie erleuchtet, ohne ſie zu blenden, auch noch die Wärme der Liebe empfinden; wenn ſie merken, daß der verſtändige Mann mit ihren Fehlern Geduld habe, und ihre gute Seite entdecke; daß er ſich für ſie und ihr Wohl intereſſire: o dann werden auch Steine erweicht, und die harten Herzen fangen Feuer.

* * *

Vertrauen erwecken, iſt noch etwas anders, als ſich beliebt machen. Cicero ſondert das eine von dem andern ab; und mit Rechte. Das erſte führt zu einer Art von Herrſchaft: es macht, daß wir um Rath gefragt werden, daß wir wichtige Aufträge bekommen, daß man in unſern Händen die Geſchäfte wünſcht, die von wichtigem Einfluſſe ſind; ſie, wenn man kan, in unſre Hände zu bringen ſucht. Das zweyte führt zum Vergnügen: es macht, daß andre unſern Umgang ſuchen, und uns an den Annehmlichkeiten des ihrigen Theil nehmen laſſen. Die Mittel, beyde zu erlangen, gränzen unſtreitig an einander, aber ſie ſind durch merkliche Schattirungen abgeſondert. Um Vertrauen zu erwerben, muß man Hochachtung erwecken, ohne Bewunderung. Wen man für höher hält als ſich ſelbſt, gegen den wird man nie zutraulich. Jede Erhabenheit iſt eine Entfernung. Wen man für ſeines Gleichen anſieht, und doch zugleich werth ſchätzt:

dem nähert man ſich. Zum andern: man muß ſelbſt offenherzig ſeyn; aber doch auf eine Weiſe, die nicht Unbeſonnenheit oder Schwäche vermuthen läßt. Verſchloſſene geheimnißvolle Menſchen, geben zum Argwohne Anlaß; und ſtoßen auch die, welche von ihnen gut denken, von einem vertraulichen Umgange zurück. Drittens: der Ruf von einer vollkommenen Ehrlichkeit und Uneigennützigkeit, ſelbſt die Phyſionomie, welche dieſen Charakter ausdrückt, noch weit mehr das Betragen, in welchem es ſichtbar wird, flößen großes Zutrauen ein. — Endlich Anmaßungen von irgend einer Art, und die Affectation, welche immer eine Folge davon iſt, ſind die Feinde des vertraulichen, wie des angenehmen Umganges. Wer an ſeinem Aeußern künſtelt, iſt mit dem Geheimnißvollen in gleichem Falle. Und wer Abſichten der Eitelkeit durchſetzen will, iſt nicht viel von dem Gewinnſüchtigen unterſchieden: in beyder Händen ſind fremde Angelegenheiten ſchlecht aufgehoben. Simplicität des Betragens hingegen gilt der Freymüthigkeit gleich.

Gewiſſe Vollkommenheiten ſind, wenn ich ſo ſagen darf, anſteckender wie andre. Ein ganz natürlicher Menſch macht auch andre weniger gezwungen. Die innere Empfindung von dem, was gut und richtig iſt, erwacht in den Menſchen, wenn ſie ein Muſter der Art vor ſich ſehen. — Ueberdieß iſt der Zwang des willkührlichen oft falſchen Wohlſtandes; die Entfernung, welche Eigennutz, Stolz und Neid unter den Menſchen hervorgebracht haben, etwas ſo läſtiges:

ges: daß jeder ſich gerne von einem ſolchen Zwange losmacht, ſobald er jemanden findet, aus deſſen eigner Freymüthigkeit er erkennt, daß derſelbe jene Höflichkeit nicht fordert, und daß dieſe Behutſamkeit nicht nothwendig bey ihm iſt. Wer andre Menſchen dahin zu bringen weiß, daß ſie ohne Zwang, ohne weder einen Schein anzunehmen, noch ſich ſelbſt anzuſtrengen, natürlich und als wenn ſie allein wären, in ſeiner Gegenwart reden und handeln: der hat ſchon die größte Hälfte ihres Zutrauens gewonnen.

Cicero hat ſehr Recht, daß niemand mehr Vertrauen erregt, als wer über alle Verſuchungen der Art erhaben iſt, bey welcher es auf Geld-Angelegenheiten ankömmt. Denn da jedermann das Geld braucht, und die meiſten es lieb haben: ſo ſchätzen ſie auch Treue und guten Rath in keiner Angelegenheit ſo hoch; und in keiner ſind ſie ſo mißtrauiſch. Derjenige, vor deſſen Eigennutze ſich die andern nicht mehr fürchten dürfen, hat das größte Hinderniß gehoben, das ihrer Offenherzigkeit im Wege ſtand. Ueberdieß vermuthet man von dem Manne, der die größte, oder die allgemeinſte Verſuchung zur Unredlichkeit überwunden hat, daß er den geringern um deſto weniger unterliegen werde. Endlich ſind die Verſicherungen, die uns ein ſolcher Mann von ſeiner Freundſchaft giebt, weniger verdächtig. Die Freundlichkeit der meiſten Menſchen läuft immer auf eine Abſicht hinaus: ſie gedenken jetzt, oder bey Gelegenheit, des andern nöthig zu haben. Die Vorausſetzung, daß dieſes ſo

ſey, macht, daß man den groͤßten Theil dieſer freund⸗lichen Leute, nicht fuͤr aufrichtig haͤlt, und ſie mit gleicher Muͤnze bezahlt. Sobald wir aber von jeman⸗den gewiß ſind, daß nicht ein Vortheil, den er von uns erwartet, ſondern Wohlgefallen an unſrer Per⸗ſon, die Urſache iſt, warum er uns ſucht; wenn wir ſehen, daß alle eigennuͤtzige Betrachtungen ganz außer dem Spiele ſind: dann iſt der Grund zu wahrem Zu⸗trauen, und einer wirklichen Zuneigung gelegt.

*

Je mehr man einem Menſchen Ueberlegenheit des Verſtandes zutrauet: ein deſto hoͤheres Maaß mora⸗liſcher Guͤte gehoͤrt dazu, wenn er Vertrauen erwe⸗cken ſoll. Er muß bey denen, die ſchwaͤcher am Ver⸗ſtande ſind, ſeine Superioritaͤt auf gewiſſe Weiſe erſt wieder gut machen.

*

Eine andere Eigenſchaft, welche noͤthig iſt, wenn ein Menſch Vertrauen einfloͤßen ſoll, iſt, daß er ſich in die Sachen andrer willig und leicht einlaſſe; daß er ſich fuͤr das, was ihnen wichtig iſt, intereſſire; daß er ſich ſelbſt und ſeine Angelegenheiten vergeſſen koͤnne, um die ſeiner Freunde mit Aufmerkſamkeit und Theilnehmung anzuhoͤren.

Die Gabe immer zugaͤnglich fuͤr andre, und im⸗mer gegen ſie mittheilend zu ſeyn, iſt eine ſeltne Gabe: ſie befoͤrdert ſowohl die Abſicht, Liebe, als noch viel⸗mehr die, Vertrauen zu erwecken. Dazu iſt erſtlich

ſchon

ſchon eine ſolche körperliche Beſchaffenheit, ein ſolcher Humor nöthig, der uns immer gleich aufgelegt mache, mit andern umzugehn. Menſchen von ſchwachen Nerven, oder einer Gemüthsart, welche nicht ſchnell von einer Beſchäftigung zur andern übergehen kan, werden oft von dem Zuſpruche auch derer beſchweret, welchen ſie ſehr wohlwollen. Dieß hält ihre Freunde in einer gewiſſen Entfernung; dieß hindert andre ſich ihnen zu nähern. Es iſt ferner nöthig: daß wir nicht viele eigne Geſchäfte haben, die uns wichtiger ſind, oder die wir um andrer willen nicht bey Seite ſetzen wollen. Unſer Kopf muß mit den Ideen aus unſrer Wiſſenſchaft oder aus unſerm Gewerbe, nicht ſo angefüllt ſeyn: daß wir dadurch zerſtreut werden, wenn wir zu andern kommen, oder verhindert, unſre Aufmerkſamkeit auf das, was ſie uns vortragen wollen, zu heften. Dazu iſt endlich ein promptes Gedächtniß nöthig, welches uns die jedesmal zur Sache gehörenden Ideen, auf der Stelle darbiete; eine Unverdroſſenheit, Gedanken, die wir vielleicht bey uns ſchon bis zum Ekel wiederholet haben, doch von neuem, um andrer willen, mit eben der Deutlichkeit zu entwickeln, als wenn wir das erſtemal darüber nachdächten.

*

Zu allem dem, was die Menſchen uns geneigt oder gegen uns zutraulich machen kan, muß die Natur ſehr viel vorgearbeitet haben; manches muß das Glück beytragen. Wenn ſich zu beyden die moraliſchen

ſchen Tugenden des Menſchen geſellen, ſo wird die Wirkung vollſtändig.

Die Natur muß dem Menſchen Geſtalt, Stimme, Stellung, Bewegungen geben, die annehmlich ſind, die wenigſtens nicht auffallen: — beſonders muß ſie den Körper der Herrſchaft des Willens ganz untergeben haben; er muß ſagen, thun, ausdrücken können, was in der Seele vorgeht, oder was die Seele verlangt.

Es iſt unläugbar, daß viele von den Eigenſchaften, welche Liebe erregen, in keines Menſchen Gewalt ſtehen, ſie können gewartet, angebaut, nicht hervorgebracht werden.

Was aber vom Menſchen freywillig hinzugethan wird, iſt immer Tugend, oder wenigſtens Schein der Tugend. Höflichkeit iſt das Aeußere einer unbeleidigenden Gemüthsart: Politeſſe iſt der Ausdruck der Menſchenliebe und der Achtung; nach den allgemeinen und beſondern Verhältniſſen.

Das Glück muß den Menſchen in die Lage ſetzen, daß er gute Muſter ſieht, und zeitig geübt wird: es muß machen, daß ſeine Eigenſchaften bekannt werden; und zwar guten Richtern bekannt werden, oder ſolchen, welche gerade die Vorzüge, wodurch er ſich unterſcheidet, zu ſchätzen oder zu nutzen wiſſen. Sehr viel kömmt, bey Leuten, die nicht ſchon durch ihre Geburt empfohlen werden, auf einen guten Introducteur in die Welt an. Der große Haufe bekümmert

ſich

ſich niemals um das Verdienſt, das ſich ihm nicht alle Tage von ſelbſt vor Augen ſtellt, das ſich ihm nicht gleichſam aufdringt. Es ſind immer nur wenige Perſonen, welche Annehmlichkeiten, Gaben und Tugenden in dem Dunkeln aufſuchen, wo weder der Stand noch der Ruhm denſelben vorleuchtet.

Es gehört ein höherer Grad von Einſicht, eine größere Empfindlichkeit gegen alles was vortreflich iſt, und mehr Menſchenliebe dazu, um Vorzüge zuerſt zu bemerken, die noch niemand geprieſen hat: und es gehört Credit bey der Welt und Muth dazu, wenn man hervorziehn ſoll, was noch von allen andern vernachläßigt worden.

Zur Ausbildung derjenigen Gaben, oder zur Erlangung der Kenntniſſe, welche am meiſten gefallen, zum Reiſen, zur Bekanntſchaft mit merkwürdigen Leuten, zu Verbindungen mit Fremden, gehören beſondre Umſtände, die ebenfalls vom Schickſale des Menſchen, nicht von ſeinem Beſtreben abhangen.

Vom Glücke endlich kömmt es her, daß das Werk, die Handlung des einen Menſchen, durch bloß zufällige Umſtände Aufſehn macht, Eingang findet, indeß andre ähnliche Handlungen und Werke verborgen bleiben, oder vergeſſen werden.

*

Man ſieht aus dieſen ausführlichen Betrachtungen über die Mittel, Liebe zu erwerben, noch deutlicher, was ich ſchon bey der Einleitung dieſes Buchs,

aus

aus allgemeinen Gründen geſchloſſen habe: daß die Pflichten, welche die Selbſtliebe, oder das Verlangen nach Nutzen uns auflegt, inſofern dieſer Nutzen von andrer Menſchen Dienſten, und dieſe von ihrer Liebe gegen uns herkommen, nicht eigne Pflichten ſind, welche ſich von denen, wozu die Gründe in unſrer moraliſchen Vollkommenheit liegen, abſondern ließen.

Vielmehr iſt das Reſultat von allen Regeln endlich dieſes: thue was gut iſt; die Liebe und Achtung der Menſchen wird darauf folgen, wenn ſie kan; wenn nicht, ſo wirſt du ihrer zu entbehren wiſſen.

Man kan noch hinzuſetzen: wer ſie gefliſſentlich ſucht, wer darauf einen eignen Theil ſeiner Zeit und ſeiner Geſchäftigkeit wendet: der wird entweder ſeines Zweckes verfehlen, oder er wird weſentlichere Güter darüber verſäumen; er iſt in Gefahr, affectirt oder ein Heuchler zu werden. — So wie zur Zeit des freyen Roms, das Wort Popularität eine doppelte Eigenſchaft ausdrückte, eine ſchlimme, und welche wirklich den Ruin der Republik beförderte, wenn die, welche an den öffentlichen Angelegenheiten Theil hatten, Maaßregeln ergriffen oder vorſchlugen, die gar keine andre Abſicht hatten, als ihnen viele Anhänger unter dem Volke zu verſchaffen; und eine ſehr löbliche, wenn die, welche das wahre Beſte des ganzen Staats ſuchten, auch zugleich dem gemeinen Volke zu gefallen wußten, ob ſie es gleich nicht auf eine partheyiſche Art begünſtigten: ſo iſt überhaupt die Bemühung um andrer Liebe von zweyfacher Natur. Bey

jeder

jeder Sache, die man ſagt oder thut, zuerſt, oder allein auf die Wirkung ſehn, welche ſie auf andre, beſonders auf Einen oder wenige thun wird: führt von der Wahrheit und der Redlichkeit ab. Bey jeder Sache, ihr Weſen oder ihren Endzweck zuerſt vor Augen haben, nach dieſem ſeine Reden und Handlungen in der Hauptſache beſtimmen; und dann nur in der Art und Weiſe, wie man die Wahrheit ſagt, oder wie man das Recht durchſetzt, alles Anſtößige vermeiden, und alles Angenehme ſuchen: das bringt wahre und dauerhafte Liebe, und Liebe von den beſten Menſchen.

Das unfehlbarſte Mittel, wie jeder Menſch, ſo viel als er gefallen kan, gefallen wird, iſt, wenn er an allem, was zur Verſchönerung des Geiſtes und Körpers beyträgt, für ſich unabläßig arbeitet: und dann, ſobald er unter Menſchen erſcheint, die Natur in ihrer größten Simplicität wirken läßt.

* * *

Ich habe in dieſen Anmerkungen bisher nur von dem Wege zu einem angenehmen Leben geredet: Ciceros Abſicht iſt, den Weg zu Ehren und Würden zu zeigen. Zu dieſer beſondren Beziehung, welche er der Gunſt der Menſchen giebt, will ich noch einige Betrachtungen hinzufügen.

Es iſt ohne Zweifel ein Glück für jeden Staat, wenn gewiſſe Wege vorhanden ſind, auf welchen Leute, denen Geburt- und Familien-Name keine Anſprüche

auf

auf Ehrenämter giebt, ſich ſoweit bekannt machen können, daß ihre Tüchtigkeit zu ſolchen Aemtern offenbar werde; ſich ſoweit beliebt machen, oder die Augen der Beförderer ſo auf ſich ziehen können, daß ſie Hoffnung haben, dieſelben zu erhalten. Es iſt ein noch größeres Glück, wenn die Geſchäfte, durch welche der Ruhm, die Achtung und die Hoffnungen eines in Dunkelheit gebohrnen Menſchen ſteigen, gerade ſolche ſind, welche an ſich deutliche Beweiſe von Verdienſt geben, und mit den Aemtern, welche als Belohnungen ihm zugedacht ſind, in einer gewiſſen Verbindung ſtehen.

Zu keiner Zeit ſind vielleicht ſolcher Wege weniger geweſen als jetzt. Wir wiſſen aus den Annalen der Römiſchen Geſchichte, und wir würden, wenn uns andere Nachrichten fehlten, es bloß aus unſrer Schrift des Cicero lernen können: daß in Rom ein gemeiner Soldat, durch tapfere Thaten, von Einer Stufe militäriſcher Würde zur andern emporſteigen konnte, bis er endlich in die Laufbahn eintrat, wo bürgerliche und militäriſche Verwaltung ſich mit einander vereinigte, in die, welche mit der Quäſtur anfieng; und mit dem Conſulat ſich endigte; daß ferner der beredte, emſige, große Advocat, ebenfalls den Weg vor ſich gebahnt ſah, wo er nicht bloß zur Verwaltung der Juſtitz, ſondern zu den geſammten Regierungsgeſchäften gelangen konnte. — In den mittlern Zeiten, gab, nebſt dem Kriege, der zu allen Zeiten kühne Abentheurer ohne Namen und Stand in die Höhe gebracht hat, der

Dienſt

Dienſt der Kirche eine ſolche Leiter ab. In den geiſtlichen Würden ſtiegen damals noch Perſonen von geringer Herkunft, empor. Dadurch gelangten ſie zu Einkünften und Anſehn, welche ſie weltlichen Großen gleich machten. Der Einfluß, welchen große Reichthümer gaben, mit demjenigen verbunden, welchen der geiſtliche Stand ſelbſt hatte, verſchafte ihnen oft Gelegenheit, ihre Talente, wenn ſie deren beſaßen, auch in einer größern Sphäre, als der ihrer gottesdienſtlichen Verrichtungen, zu zeigen. Die angeſehenſten Aemter des Staates wurden nicht für zu erhaben für diejenigen gehalten, deren erſte Niedrigkeit, durch ihre prieſterliche Würde, durch den Reichthum ihrer Pfründen, und einen demſelben angemeſſenen Aufwand, und wenn alles ſich vereinigte, auch durch den Ruf ihrer Fähigkeit oder ihrer Gelehrſamkeit bedeckt wurde. — Dieſer Weg emporzuſteigen iſt einigermaßen in den Ländern noch geöfnet, wo die zu den hohen geiſtlichen Würden gehörigen Beſitzungen eine gewiſſe Mittelmäßigkeit nicht überſchritten haben: da wo ſie ausſchweifend groß geworden ſind, wie in Deutſchland, ſind eben deswegen dieſe Aemter nach und nach das ausſchließende Eigenthum der Geburt worden; der Geburt, die, da ſie ein von Geſchlecht zu Geſchlecht ſich fortpflanzender, und alſo immerwährender Vorzug iſt, zuletzt über alle diejenigen Vorzüge die Oberhand behält, welche mit jedem Menſchenalter abſterben, weil ſie nur der Perſon, nicht der Familie zugehören.

Da nun noch überdieß, durch die Aenderungen, welche in den Begriffen der Menſchen vorgegangen ſind, der geiſtliche Stand überhaupt von ſeinem Anſehn verlohren hat: ſo iſt dieſer Weg zum Einfluſſe und zur Regierung der Staaten nicht mehr gebahnt.

Man kan ſagen, daß, ſo lange das Vorurtheil für den Clerus dauerte, es auch nützlich war. Nur die Erziehung eines Geiſtlichen zielte auf einige Aufklärung des Verſtandes, auf Erlangung gewiſſer Kenntniſſe ab: die Erziehung aller andern Stände übte bloß den Körper. Nachdem das Licht der Wiſſenſchaften ſich auch über die Weltlichen verbreitet hat; und der Ritter, die Feder wie den Degen zu führen, gleich geſchickt worden: ſo hat dieſer ſich, mit minderm Nachtheil, der oberſten Civil- und Militärſtellen allein bemächtigen können, die vorher unter den beyden Claſſen des Adels und der Cleriſey, getheilt werden mußten, weil die Fähigkeiten zwiſchen beyden getheilt waren.

Uebrigens war bey der Erhebung der Geiſtlichen zu Staatsverwaltern, derſelbe Nachtheil, der immer obwaltet, wenn Menſchen ſpät aus einer Sphäre in die andre verſetzt werden; und die Denkungsart, die Geſinnungen, welche ihnen eingeſchränkte Verhältniſſe gegeben haben, in die große Verbindung mit Staat und Nation mitbringen: es war auf der andern Seite, derſelbe Vortheil, welcher immer entſteht, wenn perſönliche Eigenſchaften, Fähigkeiten, Charaktere, einen Mann zu ſeinem Amte befördert haben, in welchem Falle er doch gewiß einige Vorzüge

beſitzt,

beſitzt, dahingegen demjenigen, welcher das Recht dazu nur geerbt hat, alle fehlen können.

Wir haben ohne Zweifel noch weniger Urſache, uns in die Zeiten und Länder zurückzuwünſchen, wo aus einem Abendtheurer, aus einem Condottiere, ein Fürſt werden konnte. Die deutſche Anhänglichkeit an die Vorzüge der Geburt, hat dieß in unſerm Vaterlande nie zugelaſſen; ſo wie auch hier zuerſt die Cleriſey ihre höhern Würden den Unadlichen entzogen hat. Aber der Kriegsdienſt hat doch immer von Zeit zu Zeit gemeine Leute in die Höhe gebracht: — nicht immer zum Vortheile der Staaten. Dieß wird jetzt immer ſeltner, da auch die ſubalternen Stellen bey den Armeen, dem Adel ausſchließend zugeeignet werden. — Ein Weg zum Ruhme ſteht noch jetzt für Leute, die in der Dunkelheit gebohren ſind, offen: das iſt die Gelehrſamkeit. Aber der Ruhm den ſie verſchaft, iſt ganz von demjenigen unterſchieden, zu deſſen Erlangung Cicero Anweiſung giebt. Er macht nur, daß der Name eines Mannes bekannt, daß er ſelbſt gelobt, vielleicht vom Staate beſoldet wird; nicht daß er die Liebe oder das Vertrauen ſeiner Mitbürger oder ſeines Staates, in dem Grade erhalte, daß ihm die Angelegenheiten deſſelben anvertrauet würden.

Gelehrſamkeit giebt nur einen perſönlichen Rang, an welchem die Familie des Mannes bey ſeinen Lebzeiten, wenig, die Kinder nach ſeinem Tode, gar nicht Theil nehmen. Um eine Familie aus dem Staube

zu erheben, iſt durchaus Reichthum nothwendig; und welches bürgerliche Gewerbe kan zu großen Reichthümern führen, als der Handel? Dieſer, beſonders der Handel im Kriege, der allein Gelegenheit darbietet, ſich plötzlich und auſſerordentlich zu bereichern, hat faſt alle die Familien in die Höhe gebracht, die wir in neuern Zeiten unter dem Adel alten Urſprungs haben auftreten ſehn. Durch die Handlung ſind die Mediceer bis zur Gleichheit königlicher Geſchlechter empor geſtiegen; dadurch hat Deutſchland einen neuen Reichsſtand an den Fuggern bekommen; dadurch haben wir in unſern Tagen Geſchlechter entſtehen geſehn, deren Namen vorher nie genannt worden. Und der Adel, welcher dem perſönlichen Verdienſte, nur einen ſehr eingeſchränkten Zutritt erlaubt, hat kein Bedenken getragen, diejenigen unter ſich aufzunehmen, die durch große, wohl oder übel erworbene Reichthümer, ihm entweder zu dienen, oder es ihm gleich zu thun, im Stande waren. Faſt jeder Krieg hat ſolche Aufſchößlinge des Glücks erzeugt, wovon einige wieder untergegangen ſind, andre dadurch Wurzel gefaßt haben, daß ſie ihre Reichthümer auf Landbeſitzungen angewandt, oder durch Dienſte, welche ſie Staaten und Souveräns damit geleiſtet, verherrlichet haben.

In den Civilämtern geſchieht es zuweilen, aber nur ſelten, daß ein Menſch von gemeinem Herkommen, durch die ſubalternen Stellen, von Sproſſe zu Sproſſe, die Leiter hinaufſteigt, und ſo bis zu einem Theile der Staatsverwaltung gelangt. Weil auf dieſer

ſer Laufbahn, mehr Fleiß als hervorleuchtende Talente nöthig ſind: ſo ſcheint das Verdienſt welches auf derſelben erworben wird, hinlänglich belohnt, wenn es dem Menſchen eine anſtändige Verſorgung, und einen mittlern Rang verſchaft hat.

Welches der glücklichſte Zuſtand der bürgerlichen Geſellſchaft ſey: ob derjenige, wo der Rang und die Beſtimmung der Familien, (und alſo auch die Anſprüche, Erwartungen, Geſchäfte der daraus herſtammenden Menſchen,) auf immer und unwiderruflich beſtimmt ſind, und weder Erhebung noch Erniedrigung ſtatt findet, wie ehedem in Aegypten, wie noch jetzt in der Hindoſtaniſchen Verfaſſung; oder derjenige, welcher in der Römiſchen Republik obwaltete, wo durch einen tapfern Arm und eine beredte Zunge ein Mann aus der unbekannteſten Familie, an das Ruder des Staates kommen, und dann der Stammvater eines neuen Geſchlechts werden konnte; oder endlich der unſrige, wo zwar zuweilen der verdienſtvolle Mann ohne Geburt ſich erheben, aber nur ſelten durch Verdienſt allein ſeine Familie verherrlichen kan, weil nur ſehr große Reichthümer einen neuen Adel, er komme vom Verdienſte oder von der Gunſt des Fürſten, gültig zu machen im Stande ſind: dieß iſt eine Unterſuchung, welche mich zu weit von meinem Zwecke abführen würde. Was einleuchtend iſt, iſt dieſes: daß die beyden Extrema, die größten Inconvenienzen haben. Wenn die Abſonderung der Claſſen und der Geſchlechter auf ewig feſtgeſtellt, und ein

Uebergang von der einen zur andern unmöglich iſt: ſo entſtehen aus Einer Nation mehrere, die einander im Herzen entweder haſſen oder verachten, und immer einen heimlichen Krieg mit einander führen. Ueberdieß werden alle Talente unterdrückt, wo gar kein ihrer würdiger Preis aufgeſteckt iſt. Dagegen verwirrt eine zu große Leichtigkeit empor zu ſteigen, die ganze Ordnung der bürgerlichen Geſellſchaft; und bringt bey weitem nicht die verdienſtvollſten, ſondern oft die intriganteſten und kühnſten aus den niedrigen Claſſen, in die erſten Stellen; — die dann mit denen der Macht eignen Fehlern, noch die einer gemeinen Erziehung und niedrigen Denkungsart vereinigen.

Keine unglücklichere Zeit hat es für die Welt und für das Römiſche Reich gegeben, als das Jahrhundert nach Erlöſchung der Cäſariſchen und Flaviniſchen Familien; da ſo viele Leute vom geringſten Herkommen, bis zur ſouveränen Macht und dem Purpur hinaufſtiegen. Nie iſt unter Königen, aus einer noch ſo tief geſunkenen Familie, ein Land ſo elend geweſen, als das Römiſche unter dieſen, dem Scheine nach vom Verdienſt erhobenen Abendtheurern. Was aber von der höchſten Würde durchaus wahr iſt, gilt von denen, die ihr nahe kommen, nach der Proportion der Gewalt, womit ſie verbunden ſind.

Die Vertheilung derſelben, wenn ſie ganz allein von der Wahl, und der Beurtheilung perſönlicher Eigenſchaften abhängen ſoll, fällt oft weit unſchicklicher aus, als wenn ſie durch die Anſprüche der Geburt

ſchon eine gewiſſe unveränderliche Regel bekommen hat, wenigſtens auf die Wahl unter einer geringern Anzahl eingeſchränkt iſt.

Zu Kap. 24. von den Worten, In his autem utilitatem praeceptis, bis zu Ende des Kap. S. 195 und 196.

Cicero vergißt über dem großen Werthe, welchen er der Menſchengunſt einräumt, und über dem Reichthume von Betrachtungen, auf welche ihn dieſer Gegenſtand führet, doch nicht, wie ſein Vorgänger Panätius gethan hatte, daß wir noch andre Güter haben. Er gedenkt, ehe er die Materie vom Nützlichen verläßt, der Geſundheit ſowohl als des Vermögens.

Die Geſundheitsregeln des Cicero enthalten in kurzen Worten alles, was der Arzt und der Moraliſt darüber rathen kan.

Nachdenken, ſo viel als zur Aufmerkſamkeit auf ſeinen Körper gehört, Stärke des Geiſtes und Mäßigung, inſoferne dieſelbe nöthig iſt ſeine eignen Regeln ſtandhaft zu befolgen: das ſind die Tugenden, welche zur Erhaltung der Geſundheit erfordert werden. Ein Römiſcher Kaiſer, der bey einem böſen Herzen viel Urtheilungskraft und Scharfſinn beſaß *, hat den Ausſpruch gethan: ein Menſch müſſe wenig Verſtand beſitzen,

 der

* Tiberius. S. Tacit. Ann. VI, 46.

der über dreyßig Jahr alt, nicht beſſer als ſein Arzt wiſſen ſolle, was ihm gut und ſchädlich ſey. Er hätte die Ausnahme hinzuſetzen ſollen; wenn dieſer Mann nicht durch einen äußerſt robuſten Körper verhindert worden iſt zu bemerken, daß etwas ihm ſchädlich ſeyn könne.

Es giebt nur drey Urſachen, warum ein Menſch gar nicht auf ſeinen Körper Achtung giebt: weil er überhaupt gedankenlos; weil er zerſtreut oder durch Leidenſchaften ſehr beſchäftigt iſt; und weil gar keine merklichen Veränderungen in ſeinem Körper vorgehn.

Die meiſten nachdenklichen Menſchen, wird man immer ſorgfältiger als andre, in Abſicht ihrer Diät finden. Sind ſie zugleich ſchwächlich, ſo können ſie leicht in den entgegenſetzten Abweg fallen: ſich zu ängſtlich zu beobachten, und ſich durch zu viele Regeln einen unnöthigen, vielleicht einen ſchädlichen Zwang aufzulegen.

Die Geſundheit wird von dem größten Theile der Menſchen in den Jahren zu Grunde gerichtet, in welchen der Rauſch heftiger Ergötzungen, oder das Feuer lebhafter Begierden, ſie in Abſicht der Veränderungen ihres Befindens, unempfindlich macht.

Aber es giebt auch Conſtitutionen, bey welchen die verſchiedenſte Diät, die größte Abwechſelung von Nahrungsmitteln, Bewegung und Luft, unmittelbar, und nach ihrer Empfindung, ganz gleiche Wirkung thut; und welche die reellen Veränderungen, die doch

dadurch

dadurch nach und nach vorgegangen ſind, erſt ſpät und plötzlich erfahren. Perſonen von dieſer Art können ſich freylich weniger beobachten, aber ſie haben es auch weniger nöthig. Die Natur hat ihnen eine Sorge abgenommen.

Indeſſen iſt es richtig: die moraliſche Selbſtkenntniß hängt mit der diätetiſchen ſehr zuſammen. Wer an ſich ſelbſt zu denken gar nicht gewohnt iſt, kan an ſeinem Körper und Geiſt, weder etwas verbeſſern, noch den ſchlimmen Folgen zuvorkommen.

Wer aber einmal ſeine Augen auf ſich ſelbſt zu kehren Anlaß bekömmt: wird doch ſeinen Körper noch eher als ſeine Seele gewahr werden; er wird auf die Unbequemlichkeit einer gehinderten Verdauung, eines ermüdeten Kopfs, eines durch Uebermaaß oder Unachtſamkeit verurſachten Schmerzens, noch eher aufmerkſam werden, als auf die moraliſchen Uebel, welche der Mangel gewiſſer Tugenden, oder die Unterlaſſung gewiſſer Pflichten nach ſich zieht.

Eben weil dieſe beyden Sachen ſo genau mit einander verbunden ſind, trägt ein kränklicher Körper zuweilen dazu bey, den Menſchen moraliſch beſſer zu machen. Er zieht die Achtſamkeit deſſelben von den äußern Gegenſtänden ab, die ſonſt ihn entweder bloß zerſtreuten, oder die ihn ganz feſſelten; er giebt ſeinem Verſtande die Richtung, über ihn ſelbſt nachzudenken; die Urſachen ſeines jetzigen Zuſtandes zu erforſchen, den künftigen vorauszuſehen, und Anſtal-

ten darauf zu machen. Es iſt unmöglich, daß zwiſchen zwey ſo innigſt mit einander verbundenen Geſellſchaftern, als Leib und Seele, der erſte unſre ganze Aufmerkſamkeit und Sorge haben könne, ohne daß auch die andre daran einigen Theil nehme.

Aber es gehört zur Erhaltung der Geſundheit nicht bloß, daß man die diätetiſchen Regeln wiſſe, welche auf uns, und auf uns allein paſſen; und welche deswegen kein Arzt, aus allgemeiner Kenntniß der Kunſt und des menſchlichen Körpers, vorſchreiben kan: es gehört auch dazu, daß man die Kraft habe, das Vergnügen ſich abzuſchlagen, welches dieſe Regeln uns verbieten, den Zwang uns gefallen zu laſſen, den ſie uns auflegen.

Menſchen von ſehr ungeſtümen Leidenſchaften, Ehrgeitzige, Gewinnſüchtige, zerſtören ihre Geſundheit, weil ſie eher an alles andre denken, als an ſich; Menſchen von ruhigem Temperament, aber von einer verzärtelten Sinnlichkeit verderben ſie, weil ſie zu lebhaft von dem gegenwärtig Angenehmen gerührt werden.

Es giebt unmäßige Leute, die es deswegen ſind, weil ſie an keiner andern Sache als am Eſſen und Trinken Geſchmack finden; ihre Seele lebt nur durch die Verbindung, die ſie mit ihrem Gaumen hat. Dieſe Art von grober Lüſternheit, wird ſchwerlich durch die Reflexionen eines Moraliſten gebeſſert werden.

Es giebt andre, welche bey einer Neigung zu allem Schönen überhaupt, bey einem gebildeten Verſtande,

ſtande, bey der Fähigkeit zu mannigfaltigen Unterhaltungen, doch die Vergnügungen der Tafel ſehr ſchäzen, weil ſie ſie ſehr diſtinct, und mit einem weit ſchärfern Sinne als andre empfinden. Der körperliche Geſchmack hat bey ihnen einerley Feinheit mit dem geiſtigen: aber er hat auch eine gleiche Reitzbarkeit. Dieſe Menſchen, können den Verſuchungen einer wohlſchmeckenden Schüſſel, die ihnen ſchadet, oft weniger widerſtehn, als andre, die an geiſtiger und moraliſcher Stärke, im übrigen weit unter ihnen ſind.

Dieſe Männer kan der Philoſoph daran erinnern, daß dieſe Ueberwindung ihrer ſelbſt, ob gleich in einer kleinen Sache, doch von großer Erheblichkeit iſt. Erſtlich, wegen des Gutes wozu ſie führt; dieß iſt von ſelbſt einleuchtend: ſodann wegen der beſtändigen Uebung, die ſie dem Menſchen in einer Tugend giebt, welche zu Beobachtung jeder andern nothwendig iſt.

Dieſe Männer kan der Philoſoph überzeugen, daß für ſolche reitzbare Nerven nur zwey Mittel ſind, an der Tafel, ſeiner Geſundheit, und der Regeln welche die Vernunft in Abſicht ihrer vorgeſchrieben hatte, nicht zu vergeſſen. Erſtlich, ſich auf die einfachſten Nahrungsmittel einzuſchränken: weil nach der allgemeinen Erfahrung, völlige Enthaltung leichter iſt, als Mäßigung. Fürs andre, ſeine Gedanken abzuziehn von der Empfindung des gegenwärtigen Augenblicks: es ſey durch das geſellige Vergnügen des Umgangs; es ſey durch eine gewiſſe Anſtrengung der Seele, eine bald zu erwartende Zukunft, und die Unannehmlichkeiten

keiten voraus zu ſehen, die uns für einen ſo kurzen Genuß beſtrafen werden.

Die Geſellſchaft befördert die Unmäßigkeit bey rohen Gemüthern, durch das Beyſpiel; und weil bey ſolchen, eine Luſt alle andern Begierden entzündet. Die Geſellſchaft erleichtert die Mäßigkeit bey gebildeten Menſchen; weil ſie ihnen nebſt den Vergnügungen der Tafel, noch ein andres, ihnen mehr ſchätzbares Vergnügen anbietet, welches die lüſternen Ideen zerſtreut, und ſie für die Aufopferungen ſchadlos hält.

In allen Umſtänden aber iſt es wahr, daß jeder Menſch, der ſich recht lebhaft vorſtellen kan, wie ihm nur zwey, drey Stunden nach dem gegenwärtigen Augenblicke, zu Muthe ſeyn werde, gegen ſehr viele Verſuchungen geſchützt iſt, welchen derjenige unterliegt, der ſich nie etwas anders klar denken kan, als was er eben jetzo empfindet.

Das letzte Kapitel des Buchs redet von der Vergleichung der äußern Güter. Cicero hat nur die Fragen angegeben, welche beantwortet werden ſollten: ich will einen ganz kleinen Verſuch zu den Unterſuchungen ſelbſt machen, welche zur Beantwortung derſelben führen können; indem ich einige der Vortheile, welche Ehre, Geſundheit und Reichthum bringt, aufzähle, wodurch allein eine richtige Zuſammenhaltung derſelben möglich iſt.

Geſund=

Geſundheit iſt ein Gut, welches in alles Einfluß hat; ſich in jeden Genuß, in jede Beſchäftigung, ohne Ausnahme einmiſcht. Nur durch den Kanal des Körpers können zu der Seele die äußeren Vergnügungen, ſo wie die Nachrichten von den äußern Gegenſtänden, gelangen: die Geſundheit iſt es, welche dieſe Kanäle geöfnet und rein erhält; und macht, daß nicht das eigne Gefühl des Körpers und ſeiner Gebrechen, die Empfindungen verfälſche, oder das Vergnügen ſtöre. — Nur durch die Einwirkung in gewiſſe Werkzeuge kan die Seele ihre Kräfte äußern: die Geſundheit iſt es, welche dieſe Werkzeuge, in der gehörigen und proportionirlichen Beweglichkeit erhält, um jene Einwirkung zu erleichtern.

Geſundheit giebt der Seele eine angenehme Empfindung, aus dem ihr nächſten und ihr immer gegenwärtigen Objecte, ihrem Körper, eine Empfindung die eben deswegen beſtändig ſeyn kan. Sie füllt alle unſre Augenblicke, welche leer von fremden Vergnügen ſind, mit einem eigenthümlichen aus, das in der Empfindung unſers eignen Wohlſeyns beſteht. Sie ſetzt den Menſchen in das angenehme Gleichgewicht, welches nöthig iſt, wenn jedes Ding richtig, nach ſeinem Maaße, nach ſeinem Verhältniſſe, auf denſelben wirken ſoll. Wahrheit der ſinnlichen Erkenntniß, und Richtigkeit der Urtheile, wird durch Kränklichkeit eben ſo wohl geſtört, als die Lauterkeit des Vergnügens.

Nach

Nach der Geſundheit iſt vielleicht Reichthum dasjenige Gut, deſſen Einfluß am wenigſten unterbrochen iſt, deſſen Herrſchaft ſich über die meiſten Dinge erſtreckt. Der Genuß alles deſſen, was Natur und Kunſt zum Wohlſeyn und Vergnügen anbietet, ſetzt, in ſo fern dieſer Genuß die Dinge abnutzt, das Eigenthumsrecht über dieſelben voraus: und nur der Reiche kan es ſich verſchaffen. Alles was durch die Arbeit der Menſchen hervorgebracht, verſchönert, oder zu unſrer Erleichterung gethan wird, kan nur derjenige erhalten, der dieſe Arbeit bezahlen kan. Reichthum, indem er einen Menſchen in den Stand ſetzt, außer ſich, viele andre zu ernähren, vereinigt in ſeinen Händen die Producte ihres Fleißes, oder den Gebrauch ihrer geſammten Kräfte.

Doch, um die Bequemlichkeiten alle zu beſitzen, welche die Natur, beſonders die geſunde, unverdorbene Natur verlangt, dazu gehört nur ein mäßiges Einkommen. Was die Begierde nach Reichthum ſo ſehr vermehrt, iſt, daß er uns einen Glanz in den Augen unſrer Mitmenſchen giebt. Ueberhaupt iſt er mehr nothwendig, das geſellſchaftliche Leben zu erleichtern und zu verſchönern, als unſre einſamen Lüſte zu befriedigen. Geſellſchaft kan ohne Reinlichkeit, ohne einen gewiſſen Schmuck nicht beſtehn. Die Claſſen, welche dazu nicht gelangen können, leben einſam. Dieſe Nothwendigkeit vermehrt ſich in jeder blühenden bürgerlichen Geſellſchaft, durch die Nacheiferung. Jeder will es dem andern zuvorthun. Zu-

letzt

letzt bleiben nur die Reichſten in dem Beſitz eines beſtändigen geſellſchaftlichen Verkehrs. Die Aermern, anſtatt unter ſich Geſetze zu machen welche ihrem Vermögen angemeſſen wären, und ihnen doch das Vergnügen des Umgangs erlaubten; trennen ſich lieber, und ſehen ſich ſelten. Entweder ſind die Menſchen noch ſo ſinnlich, und finden an einander ſo wenig was Vergnügen erweckt, daß wenn nicht in ihren Zuſammenkünften, ihr Auge durch etwas geblendet, ihr Gaumen gekützelt, oder ihre eigne Eitelkeit durch Vorweiſung ihrer Schätze befriedigt wird, ſie wenig Begierde haben bey einander zu ſeyn: oder es iſt jener ſinnliche Glanz nothwendig, um die Gemüther etwas zur Freude zu ſtimmen, um die zum Umgange nöthige Activität bey ihnen zu beleben; dahingegen die Zeichen von Armuth, oder auch nur die von eingeſchränktem Vermögen, wenn ſie andern in die Augen fallen, niederſchlagen und das Vergnügen ſtören. Welches auch die Urſache ſey: ſo iſt doch die Erfahrung gewiß, daß man an allen Orten nur unter den vermögendſten Leuten einen beſtändigen Umgang errichtet findet, nur dieſe ein eigentlich geſelliges Leben führen ſieht.

Der Stand, der Rang, beſonders der angebohrne, öfnet dem Menſchen für ſich allein betrachtet, gar keine neue Quelle von Vergnügen: ausgenommen durch die größre Idee, die er ihm von ſeinem eignen Werthe und ſeiner Wichtigkeit beybringt; eine Idee die nicht nur an ſich angenehm iſt, ſondern die ihm

auch

auch eine gewiſſe Sicherheit in Abſicht ſeines künftigen Zuſtandes giebt; ihn unter allen Umſtänden dreiſter, und eben deswegen ſtärker und fähiger macht, als er ſonſt ſeyn würde. Aber ſo bald der Menſch mit andern zuſammen kömmt: ſo bald iſt die Ehre von einem großen Einfluſſe, und der ſich ſchwer mit dem des Reichthums vergleichen läßt. Anſehn und Achtung erleichtert alle Arten von Verbindungen, in denen wir mit andern Menſchen ſtehn. Die in den Gemüthern andrer feſtgeſetzte, und ſelbſt vor unſerer perſönlichen Bekanntſchaft vorausgehende Meynung, daß wir einen gewiſſen Werth haben, muß nothwendig unſern Reden und Handlungen mehr Eingang verſchaffen. Sie macht den Umgang mit unſers Gleichen, die Beherrſchung derer die unter uns ſind, die Unterwerfung unter unſre Obern leichter. Der Dienſtbothe, der Unterthan gehorcht dem vornehmen Manne lieber und gehorſamer, weil er ſich durch deſſen Dienſt geehrt glaubt: der Obere begegnet ihm mit mehr Schonung und größrer Freundlichkeit.

Der Reichthum iſt in viel mehr Fällen zu gebrauchen: man mag einſam, oder in Geſellſchaft ſeyn, in ſeinem Hauſe, oder in der Fremde; zu jedem Bedürfniſſe, das durch körperliche Dinge befriedigt werden kan, trägt er bey, weil er das Aequivalent von allen dieſen iſt. Die Ehre hingegen iſt nur unter gewiſſen Umſtänden, bey gewiſſen Gelegenheiten nützlich: aber bey ſolchen, die, erſtlich täglich vorkommen; die ferner den wichtigſten Theil des menſchlichen Lebens, ſo

wie den ſchwerſten Theil unſrer Rolle ausmachen, zum Verkehr mit andern Menſchen. Kein Menſch, der nicht ganz niedrig denkt, der nicht dem Umgange entſagt, der nicht in dem Genuſſe der körperlichen Lüſte ſeine einzige Befriedigung ſucht, kan derſelben entbehren.

Weder Reichthum noch Ehre wirkt viel, wenn eines von dem andern abgeſondert iſt. Es iſt ihr wechſelſeitiger Einfluß nöthig, wenn jedes davon ſeinen ganzen Endzweck erreichen ſoll. Ein hoher Rang ohne Vermögen, kan eine Laſt werden: großes Vermögen ohne alles Anſehn in der Welt, kan nur zum ſinnlichen Wohlleben führen. Aber wer beydes beſitzt, der hat für jede Art menſchlicher Dienſte, (und von menſchlichen Arbeiten und Dienſten hängen doch, wie wir geſehen haben, die meiſten Güter dieſes Lebens ab,) das Aequivalent, wofür man ſie erhalten kan: für die käuflichen das Geld; für die freywilligen, das Vermögen, Gegendienſte zu thun, oder den ihn Ehrenden wieder zu ehren.

Dieſe Vergleichung der verſchiedenen Güter, kan nicht ſo wohl dazu dienen, daß wir mathematiſch abmeſſen, wie viel Fleiß und Zeit es billig ſey auf jedes derſelben zu wenden: als vielmehr, Erſtlich, um den wahren Werth derſelben überhaupt kennen zu lernen. Es iſt ein gewiſſer Schein um ſie herum, der ihr eigenthümliches Licht vergrößert, und welcher aus derjenigen Meynung entſteht, die alle Welt von ihnen hegt; die alle Welt in Abſicht auf ſie äußert. Wir

werden von ihrem Lobe, das wir durch tauſend Echos wiederholt hören, gleichſam betäubt: wir begehren und ſuchen ſie ſchon lange durch Nachahmung, ehe wir noch genau wiſſen, was eigentlich dadurch erhalten werden ſoll. Daraus entſtehn die ſeltſamen unerklärlichen Leidenſchaften, dergleichen der Geitz iſt, der ſich ſelbſt allen den Genuß verſagt, um deſſentwillen der Reichthum begehrenswerth iſt, und doch immer fort fährt, denſelben zu ſuchen; dergleichen der Stolz iſt, welcher einen Menſchen von andern entfernt, da die Ehre doch nur allein im Umgange mit andern nützlich iſt. Wenn wir hingegen bey uns ſelbſt erforſcht haben, wie viel Vergnügen, welche Art von Glückſeligkeit uns durch diejenigen äußern Güter zu Theile worden ſey, die wir bisher beſeſſen; wenn wir uns beſtimmt ſagen können, was wir eigentlich von denen erwarten, die wir noch ſuchen: ſo wird ſchon eben dadurch unſre Begierde gemäßigter; ſo wie das Licht der Fixſterne kleiner wird, wenn wir ſie durch das Fernrohr deutlicher ſehn.

Zweytens. Für Leute, die fähig ſind, ſich in wichtigen Puncten ihres Charakters zu ändern: d. h. bey denkenden Leuten, kan dieſe Vergleichung bewirken, daß ſie dem Hange, den ſie vielleicht zu einem dieſer irdiſchen Güter haben, nicht ſo weit nachgeben, um es mit Verluſt aller andern erkaufen zu wollen. Kein Menſch, wenn er über die Neigungen des Pöbels erhaben iſt, wird wünſchen reich zu werden, wenn er nicht zugleich in einem gewiſſen Anſehn, oder doch

in

zu einem guten Rufe ſteht. Kein Kluger, wenn er noch ſo viel in einen gewiſſen äußern Anſtand ſetzet, wird dieſer ſcheinbaren Ehre ſein Vermögen aufopfern: weil er weiß, daß der vergangne Glanz, die gegenwärtige Armuth eines Menſchen, ſo wenig vor der Verachtung ſchützen kan, als vor dem wirklichen Mangel. Alle werden einſehen, daß es beſſer iſt, an jedem dieſer Vortheile einen gewiſſen Antheil, als einen einzigen derſelben ausſchließungsweiſe, und im Ueberfluſſe zu haben. Die ausſchweifendſten Leidenſchaften aber ſind immer diejenigen, welche ſich nur auf ein einziges Object einſchränken.

Anhang
einer Vergleichung zwiſchen dem Ciceronianiſchen Zeitalter und dem unſrigen, nach Maaßgabe einiger moraliſchen Vorſchriften unſers Verfaſſers.

Die Philoſophen, beſonders die Moraliſten jedes Zeitalters, ſind in gewiſſer Maaße auch die Geſchichtſchreiber deſſelben. Sie führen uns oft mehr in die Verfaſſung der bürgerlichen und häuslichen Geſellſchaft hinein, als diejenigen Schriftſteller, welche es zu ihrer Abſicht machen, der Nachwelt Facta, zu ihrer Belehrung aufzubehalten. Dieſe, indem ſie bloß bey den großen und politiſchen Veränderungen ſtehen bleiben, belehren uns nur beyläufig, nur unvollkommen, von dem ruhigen und bleibenden Zuſtande der Dinge. Jene, ob ſie gleich nicht unmittelbar ſchildern wollen, führen uns doch durch die Schlüſſe, die ſie ziehen, oder die Abſtractionen, welche ſie machen, auf die Thatſachen, die ſie zum Grunde legen, auf das Gemählde der Dinge, welches ihnen vorſchweben mußte.

Ich habe Gelegenheit gehabt, an mehrern Orten, die Verſchiedenheit der Ciceronianiſchen Vorſchriften, in Sachen, Ausdrücken, oder Beweiſen, von den Vorſchriften ähnlichen Inhalts zu bemerken, welche wir in unſern jetzigen Syſtemen finden. Vielleicht iſt es dem Leſer nicht unangenehm, mit einem Blicke,

alle

alle dieſe aus der Verſchiedenheit der Zeit und der Umſtände, entſtehenden Ungleichheiten in den moraliſchen Reflexionen zu überſehen; oder vielmehr auf jene Verſchiedenheit in dem Zuſtande der Dinge, welche man aus dieſer Verſchiedenheit im Philoſophiren ſchließen kan, aufmerkſam gemacht zu werden.

1) Die Tyrannen der alten Welt, mit denen Cicero ſo oft in dieſem Buche, und in allen ſeinen Werken zu thun hat, ſind jetzt ganz aus Europa verſchwunden. Es iſt eine Gattung von Menſchen, die wir nur aus dunkler Beſchreibung kennen, und deren Abſchilderung uns oft unwahrſcheinlich vorkömmt, weil wir ihr Gegenbild nie geſehen haben. Die Urſache iſt: wir haben jetzt wenig freye Staaten; in der alten Welt war alles voll davon. Jede Stadt mit ihrem Gebiethe machte eine Republik aus. Ein Tyrann, nach alten Begriffen, kan nur in einem freyen Staate aufſtehen; weil er eben derjenige iſt, der dieſe Freyheit zernichtet. Ferner, wenn die wenigen Republiken, die noch übrig ſind, für ihre Freyheit etwas zu fürchten haben, ſo iſt es nie von einem ihrer Bürger. Und ein Tyrann, iſt ein Bürger der freyen Stadt ſelbſt, der ſich zum Beherrſcher derſelben aufwirft.

Jede unrechtmäßige Gewalt, die in einem kleinen Bezirke ausgeübt wird, iſt immer grauſamer oder läſtiger. Jede neuentſtandne Herrſchaft, ausgeübt von einer Perſon, welche die ihm Unterworfenen vor kurzen als ihres Gleichen anſahen, muß durch Furcht un-

terſtützt werden. Daher, ſeitdem es keine Tyrannen nach dem alten Sinne des Wortes giebe, ſind auch der Tyranneyen, nach der jetzigen Bedeutung deſſelben, weniger geworden. Ob Ungerechtigkeit und Unterdrückung in der Welt abgenommen hat, kan zweifelhaft ſcheinen: aber Grauſamkeiten ſind gewiß ſeltener.

2) Die beſondre Art von *imperium*, welche ehedem eine Stadt, eine Nation über die andre, — dergleichen z. B. bald Sparta, bald Athen über die andern griechiſchen Staaten, hatte; dergleichen die Römer über mehrere Nationen, unter dem Titel ihrer Alliirten, ausübten, ehe ſie ſie völlig unterjochten: iſt völlig verſchwunden. Es giebt jetzt nur ganz freye, oder ganz unterworfne Provinzen. Das Mittelding von Bundesgenoſſen, die doch im Kriege dienen und Geld zinſen müſſen, iſt zum Glücke der Staaten nicht mehr vorhanden: ich ſage zum Glücke, weil alle unbeſtimmten Rechte, alle zweydeutigen Titel, Unruhe und Zerrüttung erregen.

3) Ich habe ſchon bemerkt, wie ſehr die Begriffe des Ruhms ſich ſeit Ciceros Zeiten verändert haben. Man kan noch hinzuſetzen, daß Liebe des Volks, Vertrauen des Volks, gerade für den jungen Mann, der ſich den öffentlichen Geſchäften widmet, am wenigſten möglich, gerade für den, welcher in dieſer Laufbahn ſich emporſchwingen will, am wenigſten nöthig iſt. Vertrauen kan jetzt das Publicum nur gegen die Advocaten und Aerzte beweiſen; nur dieſe haben Gelegen-

legenheit es zu erwerben; nur dieſe bedürfen deſſelben, um in ihrem Gewerbe ihr Glück zu machen. Wie iſt es jetzt dem Volke möglich, einen jungen Staatsmann kennen zu lernen? Wie iſt es möglich, eher ſeine Talente zu beurtheilen, oder ſeinen Charakter zu lieben, als bis er ſchon ſo hoch erhoben iſt, daß er geſehen werden kan? Aber dann iſt er auch zugleich ſo hoch, daß er der Gunſt des Volkes nicht mehr bedarf.

4) Die Wege zum Ruhme ſind jetzt für jeden Stand verſchieden. Damals waren ſie für alle Bürger dieſelben. Alle giengen in Krieg, und alle konnten dort ihr Glück machen. Jetzt iſt dieſes nur die Laufbahn für den Adel, und auch dieſer muß ſich Zeitlebens ihm widmen. Der Soldatenſtand iſt in unſern Zeiten ein Metier, ehedem war er ein Geſchäfte. Ein guter Name aus dem Felde mitgebracht, beförderte ſelbſt zu allen Civilämtern.

5) Ehedem war es eine Empfehlung für einen jungen Candidaten des Ruhms, wenn er ſich immer in Geſellſchaft Eines angeſehenen Staatsmannes, in den Stunden, da dieſer ſeine Geſchäfte trieb, ſehen ließ. — An deſſen Stelle iſt für den jungen Menſchen von Stande eine andre Empfehlung getreten, wann er die gute Geſellſchaft in ſeinen Erholungsſtunden liebt, und beſucht. So wie ihm das Cabinet der Fürſten, die Arbeitszimmer der Miniſter verſchloſſen ſind, dahingegen zu Rom alles was jetzt in dieſen verhandelt wird, der Beobachtung des jungen Mannes offen ſtand, und ſeine Gegenwart zuließ: ſo ſind ihm

hingegen die Aſſembleeſäle geöfnet, die im Alterthum unbekannt waren; und er erregt eine gute Meynung von ſich, wenn er dieſelben fleißig beſucht. Man hat Recht zu glauben, daß wenn er den Umgang der Vornehmern, zu welchem ihm ſeine Geburth den Zutritt giebt, bey dem er ſich aber doch einigen Zwang auflegen muß, der Geſellſchaft eines geringern Standes, in der er mehr Freyheit genießt, vorzieht: daß er, ſage ich, wenigſtens Stolz habe, wodurch er vor Niederträchtigkeiten bewahrt wird, wenn beſſer Motive fehlen; und daß ihm ein gewiſſer Grad von Selbſtbeherrſchung und Aufmerkſamkeit nicht läſtig ſey.

6) Es verſteht ſich von ſelbſt, daß der Ruhm, die Anſprüche, die Hoffnungen, welche die Beredſamkeit in Rom gab, in den meiſten Ländern Europens jetzt ganz wegfallen. Selbſt in dem einzigen Lande, wo ſie noch auf politiſche Gegenſtände angewandt wird, entſpringen jene Hoffnungen nicht gerade zu aus dieſer Quelle.

In allen Chriſtlichen Staaten giebt es Kanzelredner; in einigen, Redner vor Gericht; in einem einzigen, Redner vor einer geſetzgebenden Verſammlung. — Die Beredſamkeit der Prediger kan am meiſten Liebe des Volks erwerben. Kein Stand wird dem großen Haufen ſo bekannt. Von keines Menſchen Talent hat auch der gemeine Mann ſo viel Nutzen oder Vergnügen. So lange dieſer Stand noch nicht von politiſchen Geſchäften ausſchloß, ſo lange das Volk noch eine Stimme, wenn auch nur ein gewiſſes

wiſſes Anſehn hatte, ſo lange konnte der Prediger mächtig werden. — Der beredte Advocat in Frankreich, ſteigt ſelten höher, als bis zur Stelle eines Sachwalters des Königs. Um zu den höhern Civilſtellen zu gelangen, muß die Geburth und der Reichthum den Weg gebahnt haben. Ausnahmen giebt es allenthalben: aber es iſt nicht von den Ausnahmen, ſondern von der Regel die Rede. Die Beredſamkeit eines Engliſchen Parlementsgliedes kan daſſelbe zur Macht und zum Einfluß in die Regierung erheben: aber nicht unmittelbar durch die Liebe und das Vertrauen des Volks, ſondern mehr durch die Furcht des Hofes.

7) Alle Regeln, die Cicero wegen der Anklage und Vertheidigung giebt, finden bey uns keine Anwendung, weil Fehler oder Verbrechen, im Dienſte des Staates begangen, nur vom Monarchen oder von denen, welchen er es aufträgt, unterſucht, und vom Privatmanne nur insgeheim angezeigt, nicht öffentlich verklagt werden können. Hiermit fällt auch die Art des Verdienſtes ganz weg, welches ein Privatmann dadurch erlangen konnte, indem er ungerechte, eigennützige Magiſtratsperſonen, nach Endigung ihres Amtsjahres, vor Gericht zog, oder unſchuldig Verklagte vertheidigte. Viele Regeln, die Cicero als Vorſchriften der allgemeinen Moral, allen Bürgern, wenigſtens denen von den beſſern Ständen giebt, ſind bey uns nur die Pflichten eines beſondern Standes, der Advocaten.

8) Die Verſchwendungen, (die largitiones) welche Cicero mißbilligt, ſind eben ſo ſehr aus der Mode gekommen, als die Arten der Freygebigkeit, (der liberalitas) welche er empfiehlt. Das Volk öffentlich zu ſpeiſen, ihm zu Ehren Luſtbarkeiten zu veranſtalten, Schauſpiele aufzuführen, Thierhetzen anzuſtellen, iſt der Ehrgeitz keines vornehmen Privatmannes mehr; es iſt noch weniger die Pflicht eines gewiſſen Amtes, oder das Mittel zu höhern zu gelangen. Vor dieſer Art der Verſchwendungen darf keiu Moraliſt mehr warnen. Die Regierungen ſind an die Stelle der Privatleute getreten: ſie veranſtalten bey auſſerordentlichen Gelegenheiten, bey Krönungs- bey Vermählungsfeſten, öffentliche Luſtbarkeiten, oder ſie laſſen vielmehr das Volk alsdann an den Ergötzungen des Hofes und der Großen Theil nehmen. Aber aller der Luxus, alle die Ueppigkeit, die ehedem auf den öffentlichen Plätzen herrſchte, die Pracht, welche man in der Ausſchmückung derſelben ſehen ließ, die Vergnügungen, welche man darauf veranſtaltete, haben ſich in das Innere der Häuſer und Palläſte gezogen.

Ueberhaupt iſt der Einfluß, den die alten Regierungsformen, beſonders der demokratiſche Theil derſelben, auf die Sitten im Privatleben, auf die Beförderung gewiſſer Tugenden, oder die Hinderung andrer, hatten, noch zu wenig bemerkt worden. Sowohl die Unterſucher des Alterthums als die Schriftſteller der Politik, ſind bey denjenigen Folgen ſtehen geblieben, die daraus, in Abſicht der öffentlichen Macht, oder des allgemeinen Wohlſtandes entſprangen.

Die

Die moraliſchen Schriften des Cicero können wirklich etwas dazu beytragen, dieſe Lücke auszufüllen.

Niemand gelobt jetzt mehr den zehnten Theil ſeines Vermögens, um ein allgemeines Gaſtmahl für eine ganze Stadt zu bereiten; — (auch damals wurde der Tribut den die Religion forderte, oft dem Publicum, nicht den Prieſtern bezahlt.) Niemand kauft Getreide, um es wohlfeil auszutheilen. Alles dieſes, was ehedem ein Gegenſtand der Privatwohlthätigkeit war, iſt jetzt nur ein Geſchäfte der öffentlichen Policey. Aber es ſind auch keine Fechter nöthig, um die Factionen im Zaume zu halten: kein Privatmann darf ein Heer gewafneter Bedienten in Sold nehmen, um damit die öffentlichen Berathſchlagungen zu beſchützen.

Daß Privatperſonen Wege bauen, Canäle graben, davon hat uns England noch in neuern Zeiten Beyſpiele gegeben, und wenn es in andern Ländern weniger geſchieht; ſo iſt nicht immer Mangel des Patriotismus, ſondern auch Mangel des Vermögens Schuld daran. Oeffentliche Denkmäler, zur Zierde einer Stadt, oder Gebäude dem Vergnügen der Einwohner gewidmet, als Theater und Muſikſäle, ſind an mehrern Orten durch den freywilligen Beytrag vieler errichtet worden: aber da dieſer Aufwand nicht mehr zu ſo wichtigen Endzwecken führt, ſo wird auch die Freygebigkeit, die ihn macht, nicht wie ehedem als Tugend geſchätzt, die Verweigerung derſelben wird weniger getadelt. — Die Privatwohlthätigkeit, erwieſen gegen Perſonen und Familien, iſt auf keine

Zeit, auf keine Verfaſſung eingeſchränkt: ſie nimmt ihre Antriebe aus dem menſchlichen Herzen, dem es nirgends ganz an dem Gefühle des Mitleidens fehlet; ſie erhält ihre Gegenſtände durch die menſchliche Noth, die überall auf der Erde verbreitet iſt.

Indeſſen iſt es doch keine allgemeine Sitte des höhern Standes bey uns, ſich der Familien des geringern anzunehmen, um ſich dieſelben zu verbinden, wie es nach der Rede des Cato, in der beſten Zeit der Römiſchen Republik, die Gewohnheit der Senatoren, in Abſicht ihrer Clienten unter dem plebe war. Die Wohlthätigkeit der Reichen läßt ſich jetzt weniger herab, von den verſchiedenen Umſtänden Nachricht einzuziehen, bey welchen die Aermern eine beſondre Art der Unterſtützung bedürfen, dergleichen die Verheyrathung einer Tochter, oder die Niederlaſſung eines Sohns iſt. — Weil der bleibende Dank der Familien aus dem gemeinen Volke ihnen von geringerm Nutzen iſt: ſo geben auch die Freygebigen auf den Unterſchied nicht ſo Acht, welchen Cicero zwiſchen Wohlthaten macht, deren Wirkung augenblicklich iſt, und leicht vergeſſen wird, und denen, welche eine dauerhafte Verbeſſerung der Umſtände des Empfängers nach ſich ziehn. Geſchenke und Gaben ſind immer noch die gemeinſte Art der Wohlthaten, weil ſie die leichteſten ſind.

Wenn man an andern Stellen des Cicero lieſt, welche ausſtudirte Aufmerkſamkeit der vornehmſte

Mann

Mann, der ſich unter die Candidaten der hohen Staatsämter ſtellte, um die Zeiten der Comitien gegen den gemeinen Mann beweiſen, — wie ſorgfältig er ſeyn mußte, ihn ſich geneigt zu machen: ſo wird man natürlicher Weiſe vermuthen, daß das Betragen der vornehmen Römer gegen dieſen gemeinen Mann, im ganzen übrigen Leben, durch das Bedürfniß, durch die Gewohnheiten dieſes beſondern Zeitpuncts, werde einigermaßen modificirt worden ſeyn. Und dieſe Zeitpuncte kamen wieder. Bey den Wahlen der Parlamentsglieder in England geſchieht etwas ähnliches: aber dieſe ſind ſeltner. Die Wahlverſammlungen in Rom wurden alle Jahre, und jedes Jahr für mehrere obrigkeitliche Aemter gehalten.

9) Unſre Policey, die Einrichtung öffentlicher Gaſthäuſer, benimmt den Großen die Gelegenheit, und ſpricht ſie von der Pflicht los, angeſehnen Fremden in ihren Häuſern einen Aufenthalt zu geben. Dieſe Art der Gaſtfreyheit, fällt zugleich mit dem Endzwecke weg, welchen ſie damals hatte, ſich durch ſeine Gaſtfreunde, auch in andern Städten einen Anhang, oder in den Volks- und Senatoriſchen Verſammlungen derſelben, günſtige Stimmen zu verſchaffen. An die Stelle dieſer Gaſtfreyheit iſt eine andre gekommen, die ebenfalls den Großen eigen iſt, und ihnen in einer gewiſſen Sphäre ſehr zum Verdienſt angerechnet wird: das iſt die Gaſtfreyheit derjenigen, die in den Hauptſtädten von Europa, nach dem üblichen Ausdrucke, ein Haus machen; bey denen Fremde von Stande,

ſogleich als ſie ſich bey ihnen anmelden, Zutritt, die vornehmſte Geſellſchaft des Orts verſammlet; und die üblichen Vergnügungen der Tafel und des Spiels bereitet finden. — Es iſt gewiß, daß für die Annehmlichkeit des geſelligen Lebens überhaupt, die moderne Gaſtfreyheit zuträglicher iſt: aber ſie zielt mehr auf Vergnügen deſſen ſelbſt, welcher ſie erweist, und auf die Befriedigung ſeiner Eitelkeit ab, als auf die Bequemlichkeit der Fremden, unmittelbar, oder auf dieſe allein. Deswegen ſie auch bey denen, gegen welche ſie ausgeübt wird, weniger Dank erregt; und da, wo ſolcher guten Häuſer viele ſind, noch Dank obendrein denen ſchuldig iſt, welche dieſelbe annehmen, und den Glanz des Hauſes durch ihre Gegenwart vermehren wollen. — Demohnerachtet, wenn dieſe Art von Gaſtfreyheit nicht einen Einfluß in auswärtigen Orten verſchafft, ſo giebt doch eine große Haushaltung, die dazu gehört, ein Anſehn, an dem Ort des Aufenthalts ſelbſt: und mancher Mann, der nur mäßige Fähigkeiten zu dem hohen Poſten mitbrachte, in welchen ihn Zufall oder Geburt geſetzt hatte, iſt doch dafür angeſehen worden, daß er demſelben Ehre mache, weil er die Einkünfte deſſelben, und ſeine eignen, zu häufigen und prächtigen Bewirthungen der vornehmen Welt aufgewendet hat.

10) Kein unwiſſender, gemeiner Bürger findet jetzt mehr das Haus eines Rechtsgelehrten offen, um ſich bey ihm frey und ohne Entgeld Raths über ſeine Angelegenheiten zu erholen: noch weniger laſſen ſich

Leute

Leute von Stande zu einem ſolchen Geſchäfte herab. Ich finde beynah keine der Gewohnheiten des alten Roms ſo ſehr geſchickt, den Geiſt der Gleichheit unter den Bürgern auszudrücken und zu erhalten, Höhere und Niedere durch Dienſtleiſtungen und Dankbarkeit zu verbinden, als dieſe, daß die angeſehenſten Männer, welche eben zu dieſem Ende die Rechtsgelehrſamkeit ſtudirten, zu beſtimmten Zeiten eine Art von Audienz gaben, wo jeder, auch der geringſte, ſie über ſeine Angelegenheit befragen konnte, um von ihnen belehrt zu werden, was für Vorſicht er bey einem jetzt eben zu ſchließenden Kaufe oder Contracte nöthig habe, welche Form er ſeinem Teſtamente geben müſſe, oder welche Wahrſcheinlichkeit zu Gewinnung eines Rechtshandels vorhanden ſey, in den er ſich einlaſſen wolle. Es gehört viel Ueberwindung von Seiten der Höhern und der Aufgeklärtern dazu, den Vortrag der Geringern und Einfältigen, über ihre, größtentheils kleine, oft von ihnen ſelbſt nicht verſtandene Angelegenheiten anzuhören; es gefällt aber auch der letztern nichts ſo ſehr an den erſtern, als wenn ſie von ihnen angehöret werden. Jene mußten lernen, an Geſchäften die ſie nichts angiengen, und die ihnen nichts einbrachten, Theil zu nehmen; und dieſe verlohren das Mißtrauen, die Schüchternheit, und dadurch zugleich einen groſſen Theil des Neides, den ſonſt die Vorzüge der Glücklichern bey dem gemeinen Manne erregen.

11) Die Urſachen, die Cicero angiebt, warum die Gutthat, welche einem Geringen erwieſen wird,

oft nützlicher ſey, als der Dienſt, welchen man einem Vornehmen leiſtet, ſind zum Theil noch vorhanden; zum Theil mit der Aenderung der Staatsverfaſſungen verſchwunden.

Es iſt zu allen Zeiten richtig, daß Verbindlichkeit einem Höhern auferlegt, oft ein Mittel wird, ihn uns abgeneigt zu machen; daß dieſer wenigſtens ſich zur Dankbarkeit nicht ſo verbunden glaubt, weil er weniger die reinen Bewegungsgründe uneigennütziger Liebe vermuthet; und daß ſeine Dankbarkeit, wenn er auch dieſe Geſinnung hegt, doch ſich nicht auf ſo viele andre ausbreitet. — Ein wichtiger Dienſt, den wir einem Großen geleiſtet haben, muß oft von ihm verſchwiegen werden, damit er ſeiner Ehre nicht ſchade, und von uns, damit wir ihn nicht beleidigen. Andre Großen erfahren ihn nicht: und wenn ſie ihn erfahren, ſo nehmen ſie keinen Antheil daran, und ſchätzen uns deswegen nicht mehr, nicht weniger, weil ſie gar nicht glauben in den Fall zu kommen, uns ebenfalls zu brauchen. Aber Dienſte einem guten Manne von mittelmäßigem oder geringerm Stande erwieſen, werden von ihm verbreitet, weil er nicht Urſache hat, ſich einer empfangenen Wohlthat zu ſchämen; und die übrigen nehmen an ſeinen erkenntlichen Geſinnungen Theil, weil ſie ſich in Umſtänden befinden, wo ähnliche Bedürfniſſe aufſtoßen können.

Zu allen Zeiten iſt das ehrenvolle Urtheil richtig, das Cicero von dem gemeinen Manne fällt; daß die

Anzahl

Anzahl guter und alſo der Dankbarkeit fähiger Leute in dieſer Claſſe beträchtlich iſt *.

Aber es war nur zu ſeiner Zeit und in ſeiner Republik wahr, daß die Liebe oder die Dankbarkeit des gemeinen Mannes, oft ſelbſt den Abſichten des emporſtrebenden Ehrgeitzes, mehr befördERlich ſeyn konnte, als die Gunſt der Großen. Die Stimmen derſelben, oder auch die Stimmen der ihnen anhängenden Partheyen, waren an den Wahltägen oft nicht vermögend einem Candidaten über ſeinen Rival die Oberhand zu verſchaffen, wenn dieſer die Zuneigung der geringern Stände überhaupt, auf ſeiner Seite hatte. Und dieſe konnte, wie Cicero ſagt, durch Wohlthaten erwieſen an einige Perſonen aus denſelben, gewonnen werden. Dahingegen es niemals möglich war, die Zuneigung aller Vornehmen und Mächtigen dadurch zu erhalten, daß man einem oder dem andern derſelben Dienſte geleiſtet hatte. Dieſe Bemerkungen des Cicero verlohren um ſoviel mehr von ihrer Wahrheit, je mehr die Anzahl unabhängiger gemeiner Bürger abnahm; und je allgemeiner die Gewohnheit für alle Leute der geringern Stände wurde, ſich unter die Fahne irgend eines Partheyhauptes zu begeben.

12) So wie ſich die Objecte und die Bewegungsgründe der Privatwohlthätigkeit geändert haben: ſo haben

* c. 20. Omnes non improbi homines, quae magna in populo multitudo eſt. S. 181. So macht man ſich alle armen und ehrlichen Leute u. ſ. w.

haben ſich auch die Maaßregeln der Politik und Staatswirthſchaft geändert, durch welche die, welche am Ruder ſitzen, öffentliche Wohlthätigkeit erweiſen wollen. Dieſe Veränderungen gereichen größtentheils zum Glücke, — und ſind ein Vorzug unſrer Staaten. Sie ſind eine Folge unſrer richtigern Theorie und unſrer längern Erfahrung. Es giebt keine leges agrariae mehr. Man denkt nicht mehr an das ſchimäriſche Project, eine Gleichheit der Güter einzuführen.

In keinem Staate iſt ein öffentlich genehmigter allgemeiner Bankerott der Privatleute zu fürchten: das einzige was unſern Zeiten bevorſtehen, und dieſelben von allen andern unterſcheiden könnte, wäre ein Bankerott welchen ein Staat ſelbſt machte. Die Getreideaustheilungen unter die ſämmtlichen Bürger einer Stadt, eines Landes, ſind ganz ungewöhnlich geworden; und ſind auch in der That weniger nöthig, weil der gemeine Mann weniger müßig geht. Die Sorge des alten Staatsmannes, ihm Brodt zu liefern, hat ſich vernünftiger Weiſe in die Sorge verwandelt, ihm Arbeit zu verſchaffen. — Es kan keine Regel für den Staatsmann mehr ſeyn, die Auflegung aller Steuern durchaus zu verhüten: und es würde auch in Rom keine haben ſeyn können, wenn nicht die Bürger dieſer Stadt, zuſammengenommen, ſich als die Fürſten, und die Einwohner der Provinzen als ihre Unterthanen angeſehen hätten; wenn nicht, was den Einwohnern Roms erlaſſen wurde, der

Raub der immer von Zeit zu Zeit eroberten Schätze, oder der deſto größre Beytrag der unterjochten Länder erſetzt hätte.

13) Die Uneigennützigkeit der Handhaber großer Geſchäfte, beſonders im Kriege, iſt jetzt eine ſeltnere Tugend, als zu Scipions Zeiten; aber ſie iſt gewiſſermaßen verdienſtlicher. Ehedem beraubte der General, der von einer geplünderten Stadt reich wurde, ſein eignes Vaterland, weil dieſem die Beute zugehörte: jetzt, nachdem die Staaten ſelbſt ſich dieſe grauſamen Rechte nicht mehr zueignen, ſcheint das, wodurch er in Feindes Lande ſich bereichert, zwar noch ein Raub, aber nur ein Raub an dem Feinde, nicht an ſeinem Landesherrn begangen. Der größere Widerſpruch, welcher ehemals zwiſchen den Grundſätzen des Völkerrechts, und den Forderungen der Privattugend war, ſetzte dieſe letztere, wenn ſie bey öffentlichen Angelegenheiten ausgeübt wurde, in ein noch glänzenders Licht. Corinth von Grund aus zu zerſtören, alle ihre Einwohner ihres Eigenthums zu berauben, war eine erlaubte und eine große Handlung des Mummius als Feldherrn; und als Menſch hielt er es ſich für Schande und Verbrechen, von dieſer allgemeinen Plünderung, den geringſten Vortheil für ſich ſelbſt zu ziehn. Jetzt iſt dem Feldherrn in ſeinem öffentlichen Charakter, als Rächer des Staats an den Feinden des Staats, weniger erlaubt, und in ſeinen bloß auf ihn ſelbſt und ſeine Vortheile Bezug habenden Handlungen wird ihm eine größre Nachſicht zugeſtan-

ſtanden. Die Völker befinden ſich bey dieſer Einrichtung beſſer: aber die Tugend der Befehlshaber hat größere Verſuchungen auszuhalten, und wird durch die allgemeine Meynung weniger unterſtützt.

14) In unſern Tagen ſind die Schaaren Exulanten nicht mehr, die in den Zeiten des ältern Griechenlands, (und überhaupt in den Zeiten wo die Länder in viele kleine Staaten zerſtückt waren,) aus jeder Republik, in andern herum irrten *. In den unumſchränkten Monarchien giebt es keine Factionen, die einander wechſelsweiſe vertreiben könnten: in allen größern Staaten, wenn auch ihre Verfaſſung Partheyen zuläßt, ſind ſie nicht ſo ſehr gegen einander erbittert, daß ſie es thun wollten. Daher ſind auch die häufigen Revolutionen in den Privatbeſitzungen nicht mehr, die aus der Vertreibung zahlreicher Partheyen, und aus der mit der Landesverweiſung verbundenen Confiscation der Güter entſtand: daher ſind auch die gewaltſamen oder die künſtlichen Hülfsmittel nicht mehr nöthig, durch welche beſſer geſinnte Staatsleute, bey nachlaſſender Erbitterung der Partheyen, dem Uebel abhelfen, und das Gleichgewicht wieder herſtellen wollten.

Die vielen kleinen Republiken, in welche Italien in den mittlern Zeiten vertheilt war, haben, da die=

* Da Cicero ſeine Regeln und ſeine Beyſpiele zum Theil aus dieſen Zeiten hernimmt: ſo wird es auch mir erlaubt ſeyn, meine Vergleichung bis auf dieſelben auszudehnen.

dieſelben Urſachen zurückkehrten, auch daſſelbe alte Phänomen von neuem gezeiget. Vertriebene, zurückberufene, von neuem verjagte Familien, Confiscation und Wiedererſtattung der Güter, alle dieſe Folgen erbitterter, und bald ſiegender bald überwundener, oft aber ſich ändernder Partheyen, machen die vornehmſten Gegenſtände ihrer Geſchichte aus. Seit dieſer Zeit hat der falſche Religionseifer und die Verfolgungsſucht, zuweilen ganze Schaaren von Einwohnern aus einigen Staaten vertrieben; die Landesverweiſungen ſind die Strafen einzelner Verbrecher geblieben: aber die politiſchen Uneinigkeiten, die in den alten Staaten oft ſo große Zerrüttungen im Privateigenthume verurſachten, wirken nicht mehr. Die Verlegenheit, in welcher Aratus ſich befand, um ein altes Eigenthumsrecht, das er wieder herſtellen, und einen verjährten Beſitz, den er nicht ſtören wollte, mit einander zu vereinigen, wird in unſern Ländern nicht leicht einem Staatsmanne aufſtoßen: ſo wie er auch ſchwerlich den Schatz eines fremden Königs geöffnet finden würde, um ſeine menſchenfreundliche Politik zu unterſtützen.

15) In unſern Ländern ſind der Schuldner nicht ſo viel, oder ſie ſind nicht ſo mächtig, oder nicht ſo mit einander verbunden, daß ſie allein Verwirrungen im Staate, noch weniger, daß ſie bürgerliche Kriege veranlaſſen könnten. Bankerottiers, welche die Waffen ergreifen, und gegen ihre Gläubiger im Felde erſcheinen, da ſie fürchten, ſich vor dem Richter gegen

ſie zu ſtellen, ſind bey uns eine ſo unerhörte Erſcheinung, daß ſie uns beynah unwahrſcheinlich vorkömmt. Selbſt keine der Empörungen neuerer Zeiten, iſt daher entſtanden, weil die Schuldner ſich von ihrer Verbindlichkeit zu zahlen losmachen wollten. Die Macht der ſtehenden Armeen, welche allen Empörungen wehrt, verhindert ohne Zweifel auch dieſe. Aber auch der mehr ausgebreitete Geiſt des Handels, die beſſer verſtandenen Grundſätze deſſelben, die obrigkeitliche Aufſicht über die Schulden, zu der Zeit wenn ſie contrahirt werden, die durch die Concurrenz niedriger gewordenen Zinſen: dieß alles mag dazu beygetragen haben, jeden Gedanken von gewaltſamer Widerſetzung gegen die Gerechtſame des Gläubigers bey dem Schuldner zu entfernen; und der Betrug, das Läugnen, die Entweichung, ſind die einzigen Hülfsmittel des boshaften oder des unvermögenden Schuldners geblieben.